# La Loi et la Foi

Bibliothèque de l'Enseignement scripturaire



# La Loi et la Foi

ÉTUDE SUR SAINT PAUL
ET LES JUDAÏSANTS

PAR

A. DE BOYSSON
*Directeur au Séminaire de Saint-Sulpice*



PARIS
LIBRAIRIE BLOUD & Cie
7, PLACE SAINT-SULPICE, 7
1 ET 3, RUE FÉROU — 6, RUE DU CANIVET
1912

NIHIL OBSTAT

E. LEVESQUE.

---

IMPRIMATUR

Parisiis die 17 nov. 1911.

P. FAGES,
*v. g.*

# AVANT-PROPOS

---

Le but de ce travail sur saint Paul et les Judaïsants est de faciliter aux prêtres engagés dans le ministère paroissial et aux élèves des grands séminaires l'étude d'une question qui a vivement préoccupé les premiers apôtres et tout spécialement celui à qui l'on réserve le titre d'Apôtre des Nations. Saint Paul revient souvent dans ses épîtres sur la doctrine de la vocation des Gentils à la foi chrétienne. C'est là son évangile, la bonne nouvelle dont il a été établi le prédicateur. Aussi, pour comprendre l'enseignement qu'il donne, doit-on connaître les circonstances dans lesquelles il écrivait, les adversaires qu'il avait à combattre, les erreurs qu'il avait à réfuter. C'est ce que nous avons essayé de résumer.

Après des préliminaires destinés à indiquer la date des divers documents, notre étude comprendra deux parties consacrées l'une à l'histoire des erreurs judaïsantes et de la lutte soutenue contre elles par saint Paul, l'autre à l'exposé de la doctrine de l'Apôtre.

---

# SAINT PAUL
# ET LES JUDAÏSANTS

---

## CHAPITRE PRÉLIMINAIRE

### LES DOCUMENTS SUR L'HISTOIRE DES JUDAÏSANTS

Date des divers documents et spécialement de l'épître aux Galates, — des épîtres pastorales, — de l'épître aux Hébreux, — de l'épître de saint Jacques.

L'histoire des controverses judaïsantes nous est connue principalement par le livre des Actes des Apôtres, par les épîtres de S. Paul et par l'épître de S. Jacques. Les autres écrits du Nouveau Testament, les Pères apostoliques, le pseudo-Clément et les anciens auteurs qui ont écrit contre les hérésies, peuvent, en outre, fournir quelques indications complémentaires.

Bien que le livre des Actes ne raconte que d'une manière tout à fait fragmentaire et partielle

les œuvres et la prédication des apôtres, il est assez complet et assez suivi en ce qui concerne les missions de S. Paul, et fournit ainsi le cadre historique dans lequel se sont déroulées les controverses judaïsantes. Les autres documents fournissent plusieurs traits relatifs à ces controverses, ce sont même parfois des écrits de polémique sur ce sujet, comme l'épître aux Galates ou l'épître aux Romains. Mais, pour en tirer toutes les indications qu'ils sont susceptibles de donner, il faut en déterminer les circonstances, surtout la date, au moins la date relative dans la succession des événements ayant trait aux mêmes controverses.

C'est en plusieurs cas une tâche aisée et l'accord sur les principaux points est établi entre les critiques catholiques. De l'aveu de tous, les deux épîtres aux Thessaloniciens ont été écrites de Corinthe au cours de la deuxième mission de S. Paul[1]; les deux épîtres aux Corinthiens datent de sa troisième mission, l'une est écrite d'Éphèse, l'autre de Macédoine. L'épître aux Romains est un peu postérieure aux deux précédentes, et date du séjour de l'apôtre à Corinthe, au cours de la même mission. Les épîtres aux Éphésiens, aux Colossiens, aux Philippiens et à Philémon sont, comme l'indique la désignation d'épîtres de la captivité, du temps

1. En l'an 51 ou 52. Cf. *Bulletin d'Ancienne Littérature et d'Archéologie chrétiennes*, 1911, p. 214.

où S. Paul était prisonnier. L'épître aux Philippiens a été écrite de Rome; les trois autres, plus anciennes et contemporaines entre elles, l'ont peut-être été de Césarée. On remarque, à propos de l'épître aux Éphésiens, que le nom des destinataires manque dans le Vaticanus, le Sinaïticus, et devait manquer dans les manuscrits utilisés par un certain nombre de Pères[1]; Marcion l'intitulait épître aux Laodicéens. Si l'on ajoute à ces indices le ton impersonnel de la lettre, l'absence d'allusion au séjour prolongé de l'apôtre à Éphèse, si en outre on se reporte à la recommandation qui termine l'épître aux Colossiens[2], on peut supposer que ce document ne s'adresse pas aux seuls Éphésiens, mais plutôt à tous les fidèles de la province d'Asie.

Il est plus difficile de déterminer la date des épîtres aux Galates et aux Hébreux, de celle de S. Jacques et des Pastorales. Il n'y a pas lieu de discuter ici toutes les opinions qui ont été émises, mais d'indiquer les raisons qui appuient les hypothèses adoptées pour le présent travail.

### *Date de l'Épître aux Galates.*

La date de la composition de l'épître aux Ga-

1. Origène, Victorinus Afer, S. Hilaire, S. Basile, S. Jérôme.
2. Col., IV, 16. — Quand ma lettre aura été lue chez vous, faites en sorte qu'elle soit lue dans l'église de Laodicée, et lisez vous-mêmes celle qui vous arrivera de Laodicée.

lates peut être déterminée à l'aide du synchronisme fourni par la comparaison des événements rapportés par cette épître avec ceux que rapporte le livre des Actes. Un autre élément d'information peut être cherché dans la date de l'évangélisation des Galates par S. Paul, car c'est à des fidèles instruits par lui qu'il écrivait[1].

Selon l'épître, S. Paul monta à Jérusalem une première fois pour voir S. Pierre et conférer avec lui, il y retourna une seconde fois avec Barnabé et Tite pour exposer son évangile aux colonnes de l'Église, c'est-à-dire aux apôtres[2].

Or, d'après le livre des Actes, S. Paul se rendit cinq fois à Jérusalem depuis sa conversion. Il y vint d'abord à la suite d'un assez long séjour à Damas. Reçu avec méfiance par les fidèles, l'ancien persécuteur devenu ministre de l'évangile obtint néanmoins, grâce à Barnabé, d'être présenté aux apôtres; ceux-ci lui firent bon accueil, et on put le voir aller et venir avec eux dans la ville. Il chercha durant son séjour à convertir les juifs hellénistes, mais ceux-ci tentèrent de le faire mourir et, s'ils n'y réussirent pas, ils l'obligèrent du moins à quitter Jérusalem[3]. L'occasion de sa seconde visite fut la famine qui sévit sous Claude :

1. Gal., I, 8, 9; IV, 13.
2. Gal., I, 18, 19; II, 1, 2.
3. Act., IX, 26-30.

les chrétiens d'Antioche le désignèrent avec Barnabé pour porter leurs aumônes à leurs frères de Judée éprouvés par le fléau[1]. Au retour de sa première mission, il dut se rendre une troisième fois à Jérusalem pour faire trancher définitivement par les apôtres les controverses engagées entre les chrétiens circoncis et les chrétiens incirconcis[2]. Barnabé était encore avec lui lors de cette troisième visite, mais peu après les deux compagnons d'apostolat se séparèrent[3], et quand Paul monta de nouveau saluer l'Église de Jérusalem après sa deuxième et après sa troisième mission, Barnabé ne l'accompagnait pas[4].

Il n'est donc pas question de ces deux dernières visites dans l'épître aux Galates, mais parmi les trois premières quelles sont les deux que l'apôtre raconte ?

On est d'accord pour identifier le premier séjour de S. Paul à Jérusalem d'après l'épître avec son premier séjour d'après les Actes, et cette identification ne soulève pas de difficulté. Quant à sa seconde arrivée d'après l'épître, un nombre assez considérable d'interprètes ont voulu y voir non pas le second, mais le troisième de ses voyages rapportés par les Actes. Les circonstances, disent-ils, sont les

1. Act., XI, 30 et XII, 25.
2. Act., XV, 1-34.
3. Act., XV, 39.
4. Act., XVIII, 22 et XXI, 15.

mêmes. Paul et Barnabé vont trouver les apôtres et conférer avec eux au sujet de l'admission des Gentils dans l'Église. Quelques judaïsants veulent imposer à tous les fidèles, sans distinction d'origine, la circoncision et les observances mosaïques, mais S. Paul est d'un avis contraire et les apôtres approuvent son sentiment. Donc même problème, mêmes personnages pour le discuter, même solution. Cette similitude n'est-elle pas la preuve qu'il faut identifier les événements contenus dans les deux récits ?

Toutefois d'autres critiques, parmi lesquels Weber, Belser, M^gr^ Le Camus, ne croient pas devoir faire l'identification proposée, et admettent que le deuxième voyage de S. Paul raconté par l'épître aux Galates coïncide non avec son troisième, mais avec son deuxième voyage raconté par les Actes. C'est l'hypothèse adoptée par les éditeurs de la traduction française du Nouveau Testament faite par M. le chanoine Crampon.

Les partisans de cette théorie insistent sur les divergences des deux récits. Les Actes parlent d'une assemblée générale des apôtres et des anciens, l'épître d'une conférence particulière de S. Paul et de ses compagnons avec les principaux apôtres. Les Actes citent une lettre contenant une décision définitive rendue au nom du Saint-Esprit par les apôtres et les anciens, l'épître ne dit rien

de cette décision solennelle et se borne à rappeler que les apôtres ont constaté la conformité de l'enseignement de S. Paul avec le leur. Enfin, d'après le livre des Actes, le concile avait apporté au principe de la liberté des Gentils quelques restrictions nécessitées par les circonstances; l'épître dit au contraire que les apôtres n'imposèrent aucune obligation spéciale aux chrétiens convertis par S. Paul.

Voici, sous forme de tableau, les principales divergences :

| Gal., II, 1-2. | Act., XV, 4-6. |
| --- | --- |
| Je montai de nouveau à Jérusalem avec Barnabé, ayant pris Tite avec moi; je montai d'après une révélation et je leur exposai l'Évangile que j'annonce parmi les Gentils, je l'exposai en particulier à ceux qui sont considérés (κατ' ἰδίαν δὲ τοῖς δοκοῦσιν) de peur de courir ou d'avoir couru en vain. | Arrivés à Jérusalem, ils furent reçus par toute l'Église, les apôtres et les anciens, et ils racontèrent ce que Dieu avait fait avec eux... Les apôtres et les anciens s'assemblèrent pour examiner cette question. |
| 3. On n'obligea même pas Tite qui m'accompagnait et qui était grec à se faire circoncire... 6-10. Ceux qui sont considérés *ne m'imposèrent rien de plus*, au contraire... Jacques, Céphas et Jean | 23. Les frères, apôtres et anciens aux frères d'entre les Gentils qui sont à Antioche en Syrie et en Cilicie, salut... 28-29. Il a paru bon au Saint-Esprit et à nous de ne vous imposer aucun fardeau |

qui sont regardés comme des colonnes nous donnèrent la main en signe de communion pour aller, nous aux Gentils, eux aux circoncis; ils nous recommandèrent seulement de nous souvenir des pauvres.

au delà de ce qui est nécessaire (μηδὲν πλέον ἐπιτίθεσθαι ὑμῖν βάρος πλὴν τούτων τῶν ἐπάναγκες), savoir de vous abstenir des viandes offertes aux idoles, du sang, de la chair étouffée et de l'impureté.

On a cherché à supprimer ou du moins à atténuer ces divergences. Il y aurait eu par exemple des conférences avant la réunion générale. S. Paul, dit-on, insiste surtout sur les événements qui se sont passés dans ces conférences parce que les fidèles les connaissaient moins, et que ses adversaires en donnaient un récit contraire à la vérité.

C'est là sans doute une hypothèse qui paraît concilier les deux récits, mais ce n'est qu'une hypothèse; et elle a cela de surprenant qu'aucun des détails du récit des Actes ne figure dans l'épître, et *vice versâ*. En particulier, le silence de S. Paul sur le Décret du concile paraîtra singulier. Comment, si l'Apôtre des Gentils peut se servir de ce Décret, ne dit-il pas aux fidèles : « Ceux qui veulent vous obliger à vous faire circoncire désobéissent aux ordres du Saint-Esprit et de l'Église » ? Sans vouloir diminuer la valeur des explications données à ce sujet, la solution la plus simple n'est-elle pas celle qui consiste à supprimer toute difficulté en disant que

la décision n'avait pas encore été prise quand fut composée l'épître ?

Par contre, on peut fort bien admettre que S. Paul, après avoir été approuvé par S. Pierre, S. Jacques et S. Jean lors de son second voyage, se serait de nouveau heurté à l'opposition des judaïsants, que ceux-ci lui auraient suscité encore des entraves en Galatie et à Antioche, et qu'il aurait jugé nécessaire alors d'obtenir une décision écrite tranchant le différend d'une façon définitive.

En outre, il est vraisemblable que S. Paul a eu des conférences de cette nature avec les apôtres lors de son second voyage à Jérusalem. Il venait d'Antioche avec Barnabé et celui-ci avait été envoyé dans cette ville par les apôtres pour aviser aux mesures à prendre relativement à la conversion des Gentils. Si S. Paul passait sous silence ce second voyage, les Galates ne seraient-ils pas en droit de lui en demander le motif, et ses ennemis n'en prendraient-ils pas prétexte pour dire qu'il aurait alors reçu un blâme ? Du reste, à lire l'épître, on est amené naturellement à penser que l'apôtre au chapitre second raconte son second séjour à Jérusalem, et qu'il était encore à cette époque « inconnu de visage aux églises de la Judée[1] » ; et pouvait-il se dire inconnu après deux vi-

1. Gal., I, 22.

sites à Jérusalem, surtout quand il avait accompli au cours de la deuxième un ministère officiel de charité auprès des chrétiens du pays ?

Mais le livre des Actes raconte ce voyage de S. Paul et de S. Barnabé en même temps que l'arrestation de S. Pierre et sa délivrance miraculeuse, lors de la persécution d'Hérode Agrippa, et à cette occasion les apôtres auraient quitté Jérusalem, donc S. Paul n'aurait pas pu les voir.

Observons d'abord que le livre des Actes rapporte seulement que S. Pierre après sa délivrance se rendit à la maison de Marie mère de Jean Marc, dit aux fidèles de prévenir Jacques, puis alla dans un autre endroit et échappa ainsi aux recherches d'Hérode [1]. Quitta-t-il Jérusalem, c'est probable, mais ce n'est pas certain. Un simple changement de demeure dans la ville pouvait suffire à dérouter les émissaires du roi. Peu importe du reste, car S. Paul ne vint pas à la même date. La façon dont S. Luc introduit le récit de la persécution d'Hérode : *Vers ce temps-là* (κατ' ἐκεῖνον δὲ τὸν καιρόν) [2] indique, suivant la façon de parler de l'écrivain, un rapport chronologique assez vague entre cet événement et ceux qui sont racontés auparavant. La date du voyage de S. Paul est donnée avec plus

1. Act., XII, 11-17.
2. Act., XII, 1.

d'approximation par la circonstance de la famine qui eut lieu sous Claude.

D'après Josèphe [1], à la mort d'Hérode Agrippa la Judée redevint une province romaine gouvernée par des procurateurs, dont le premier fut Cuspius Fadus. Après le récit du gouvernement de ce personnage, l'historien juif raconte la conversion d'Hélène, reine d'Adiabène, qui embrassa le judaïsme et vint en pèlerinage à Jérusalem à l'époque de la famine, puis il passe au récit du gouvernement de Tiberius Alexander, deuxième procurateur. Les indications chronologiques relatives à la conversion et au pèlerinage d'Hélène ne sont pas assez précises pour permettre de placer d'une façon certaine ces événements sous Cuspius Fadus plutôt que sous Alexandre ou inversement. En tout cas ils n'ont pas eu lieu du vivant d'Hérode, et comme Fadus et Alexandre ont gouverné en tout durant quatre ans, de 44 à 48, on ne sera pas loin de la vérité en plaçant la famine et le voyage de S. Paul aux environs de l'année 46. Cette date concorde avec les indications chronologiques fournies par l'épître. L'apôtre dit qu'il retourna à Jérusalem au bout de quatorze ans (διὰ δεκατεσσάρων ἐτῶν). Comme il n'indique pas quand commence cette période de quatorze ans, on peut les compter soit

1. *Ant. Jud.*, l. XX, ch. I à V.

à partir de son premier voyage, soit plutôt à partir de sa conversion, qui est l'événement capital de sa vie. Dans cette hypothèse la conversion de S. Paul aurait eu lieu en 32 ou 33, ce qui est fort vraisemblable.

Pouvons-nous tirer de la date de l'évangélisation de la Galatie des indications suffisantes pour nous prononcer en faveur de l'une des deux opinions en présence? S. Paul avait-il, avant son troisième séjour à Jérusalem, visité le pays où habitaient les destinataires de l'épître?

La contrée désignée sous le nom de Galatie comprenait primitivement la région occupée par les descendants des Gaulois immigrés en Asie Mineure. C'était là le royaume des Galates. A la mort d'Amyntas, leur dernier roi, les Galates perdirent leur indépendance nationale. Rome s'empara du pays, et forma la province de Galatie. Cette province, dont l'étendue a varié par suite de fréquents remaniements administratifs, renfermait au temps de S. Paul, outre l'ancienne Galatie, la Paphlagonie, la Pisidie, des parties du Pont, de la Phrygie, de la Lycaonie et de l'Isaurie. Les habitants de toute la province étaient compris sous la dénomination de Galates. On a retrouvé à Iconium une inscription composée sous Néron en l'honneur de l'ἐπίτροπος Γαλατικῆς ἐπαρχείας, bien-

faiteur de la ville [1]. Pline cite Lystres et des villes situées au sud d'Antioche de Pisidie parmi les villes de Galatie [2]. Ptolémée (entre 160 et 180) compte également Antioche et Lystres parmi les villes de Galatie, mais Iconium et Derbé sont, de son temps, rattachées à la province de Cappadoce [3]. Quant au nom de Galates, il est employé par Tacite pour désigner les habitants de la province romaine sans distinction entre ceux de l'ancienne Galatie et ceux des contrées méridionales dépendant du même gouvernement [4]. Ainsi les régions visitées par S. Paul lors de sa première mission appartenaient à la province de Galatie, et l'apôtre écrivant aux chrétiens d'Antioche, d'Iconium, de Lystres et de Derbé pouvait les désigner sous le nom de Galates.

Mais est-il allé plus loin, et a-t-il, au cours de ses voyages, visité la Galatie proprement dite ?

D'après les Actes, durant sa seconde mission il vint d'Antioche à Derbé par la Syrie et la Cilicie, puis il parcourut les villes voisines, faisant connaître la décision des apôtres. Il traversa ainsi avec ses compagnons la région phrygio-galati-

1. *C. I. G.*, 3991.
2. Plin., *Hist. Nat.*, V, 42, 146 sq.
3. Ptolém., *Geogr.*, V, 4, 11 sq.
4. *Annales*, XIII, 35; XV, 6.

que. L'Esprit-Saint ne leur permit pas de prêcher en Asie ; quand ils furent arrivés aux confins de la Mysie et de la Bithynie, l'Esprit-Saint leur défendit encore d'entrer dans cette contrée et ils traversèrent la Mysie jusqu'à Troas [1].

L'itinéraire de S. Paul est donné ainsi très clairement : arrivé un peu au delà d'Antioche de Pisidie, il ne peut pas aller plus avant à l'Ouest et remonte vers le Nord, en sortant de la partie de la Phrygie rattachée à la province de Galatie. Sa marche vers le Nord est arrêtée un peu plus loin et alors il va vers l'Ouest, en traversant la Mysie. S'il s'était trouvé dans la Galatie proprement dite, il n'aurait pas eu à revenir sur les confins de la Mysie pour entrer en Bithynie, et son itinéraire ne s'expliquerait pas.

Il faut noter du reste que le texte porte τὴν Φρυγίαν καὶ Γαλατικὴν χώραν, la région phrygio-galatique et non la Phrygie et le pays de Galatie (τὴν Φρυγίαν καὶ τὴν Γαλατικὴν χώραν). Il faut noter également que le participe aoriste κωλυθέντες n'a pas nécessairement un sens passé [2].

Au cours de sa troisième mission, S. Paul partit d'Antioche, parcourut successivement les chrétientés de la région galatique et phrygique, encou-

1. Act., XVI, 6-8.
2. Cf. Act., XVI, 23; XXII, 24; XXV, 13.

rageant et fortifiant les disciples [1], et arriva à Éphèse. Le chemin le plus direct passe par les hauteurs de la Galatie du Sud (τὰ ἀνωτερικὰ μέρη [2]). Du reste, l'article n'est pas répété devant Φρυγίαν; ce mot peut donc être considéré comme un adjectif qualifiant χώραν [3]. Ainsi la géographie et la grammaire permettent de conclure que, durant ce voyage, S. Paul a visité non pas la Galatie proprement dite, mais la partie méridionale de la province romaine de Galatie, c'est-à-dire les chrétientés qu'il avait fondées lors de sa première mission avec S. Barnabé.

Donc, d'une part, les habitants des régions évangélisées par S. Paul lors de sa première mission peuvent être appelés Galates, et, d'autre part, on ne voit pas quand l'apôtre aurait pu parcourir l'ancienne Galatie. C'est par suite dans les villes d'Antioche de Pisidie, d'Iconium, de Lystres, de Derbé qu'il faut chercher les destinataires de l'épître. Ajoutons que S. Paul les avait visités au moins deux fois avant de leur écrire, car en em-

1. Act., XVIII, 23 : διερχόμενος καθεξῆς τὴν Γαλατικὴν χώραν καὶ Φρυγίαν.

2. Cf. Act., XIX, 1.

3. L'absence d'article devant le mot φρυγίαν comme plus haut devant l'adjectif γαλατικὴν ne peut pas être invoquée comme un argument décisif pour traduire « la région phrygio-galatique » La grammaire de S. Luc permettrait de traduire également « la région galatique et la Phrygie ». Tout ce que l'on peut dire, mais on peut le dire, c'est que cette dernière traduction

ployant le mot πρότερον[1] pour désigner son premier passage dans cette contrée, il fait ainsi allusion à un second passage; or, au cours de sa première mission, il visita deux fois les chrétientés de la Galatie méridionale : il les vit à l'aller et au retour[2]. Il peut donc leur avoir écrit après cette première mission.

Mais écrivit-il avant ou après le concile? Le P. Cornély, tout en admettant pour le reste l'hypothèse de Belser, rejette l'épître à une date postérieure au concile, qu'il identifie, comme les partisans d'une époque plus tardive, avec les conférences du chapitre second. Cependant les raisons apportées plus haut contre cette identification gardent toute leur force, et le meilleur moyen de supprimer toutes les contradictions entre les deux récits est encore de ne pas les rapporter au même événement.

Dans cette hypothèse, S. Paul aurait écrit dès son retour à Antioche, et l'on pourrait voir dans la discussion avec S. Pierre, qui, d'après le ton de la lettre et la chaleur qui l'anime, a dû précéder de fort peu la rédaction, l'incident que S. Luc, plus modéré pourtant et écrivant longtemps après les

n'est pas plus probable que l'autre, elle l'est même un peu moins.

1. Gal., IV, 13.

2. Act., XIV, 20-24.

événements, raconte en termes assez significatifs en disant γενομένης στάσεως καὶ ζητήσεως οὐκ ὀλίγης.

Il resterait encore à envisager la question au point de vue du développement des idées doctrinales. L'état de la controverse à l'époque qui a précédé le concile de Jérusalem répond-il à celui que suppose l'épître? C'est au cours de l'étude historique que l'on trouvera les éléments de la solution de ce problème, et comme on le verra alors, rien dans les questions doctrinales traitées par l'épître aux Galates n'indique une date postérieure à celle du concile.

En résumé, deux hypothèses probables étant en présence, il faut préférer celle qui tient le mieux compte de toutes les données et supprime le plus de difficultés. Telle paraît bien être l'hypothèse de Weber, Belser et Mgr Le Camus.

### *Les Épîtres pastorales.*

Les deux épîtres à Timothée et l'épître à Tite forment un groupe de lettres écrites toutes trois dans des circonstances analogues. Il y a similitude de but : l'apôtre donne à un disciple des instructions relatives à l'accomplissement de la charge pastorale. Ces instructions sont les mêmes, et mettent en garde le destinataire contre les mêmes erreurs, et ces erreurs sont au même point de

leur développement. Il y a donc lieu de croire que les trois épîtres pastorales sont à peu près de la même époque. Les renseignements fournis par chacune d'elles permettront d'en déterminer la date.

La première épître à Timothée suppose que S. Paul, partant pour la Macédoine, a laissé son disciple à Éphèse[1]. Or, les Actes parlent bien d'un départ de S. Paul allant d'Éphèse en Macédoine au cours de sa troisième mission[2]. Mais alors l'église d'Éphèse était de fondation récente, l'apôtre n'avait pas l'intention d'y retourner sous peu, et les tenants de la gnose judaïsante n'y répandaient pas encore leurs erreurs.

Or, toutes ces données sont en contradiction avec celles de l'épître[3]. Celle-ci a donc dû être composée plus tard.

L'épître à Tite dit que S. Paul a évangélisé la Crète et y a laissé Tite pour organiser les chrétientés[4]. Or, l'évangélisation de la Crète non seulement n'est pas racontée dans les Actes, mais même ne peut trouver place dans aucun des voyages de S. Paul. C'est vainement que l'on a essayé de la placer au retour de la seconde ou de

1. I Tim., I, 3.
2. Act., XX, 1.
3. I Tim., I, 3, 4, 19, 20; IV, 1-5, etc.
4. Tit., I, 5.

la troisième mission, car dans ces deux circonstances l'apôtre se hâtait de rentrer à Jérusalem. Son premier séjour en Crète a eu lieu pendant sa captivité, alors qu'on le conduisait de Césarée à Rome[1]. Mais quand il a écrit l'épître, il n'était pas prisonnier. Les projets qu'il forme montrent qu'il jouissait de sa liberté[2]. Ce serait donc seulement après la fin de sa captivité racontée dans les Actes qu'il faudrait placer la composition de l'épître à Tite.

Par contre, la seconde épître à Timothée fait voir l'apôtre captif[3], et captif à Rome[4], mais les circonstances sont bien différentes de celles que rapportent les Actes et l'épître aux Philippiens. S. Paul ne vient pas de Jérusalem, mais des bords de la mer Égée : il a laissé Trophime malade à Milet, Éraste à Corinthe, il a oublié son manteau à Troas[5]. En outre, il ne compte plus sur sa délivrance, mais s'attend à sa mort prochaine[6]. Enfin il mentionne sa première captivité, sa délivrance et le profit que Dieu en a tiré pour l'évangélisation des Gentils[7]. C'est donc une captivité nou-

1. Act., XXVII, 7 et suiv.
2. Tit., III, 12 et suiv.
3. II Tim., I, 1-12, 16; II, 9.
4. *Id.*, I, 17.
5. *Id.*, IV, 13, 20.
6. *Id.*, IV, 6-8.
7. *Id.*, IV, 16-18.

velle, différente de la première. Or, si le livre des Actes dit que S. Paul, amené de Césarée à Rome, y demeura deux ans prisonnier, il ne nous renseigne pas sur ce qu'il advint ensuite de lui. Nous savons par quelques témoignages des Pères[1] que l'apôtre fut remis en liberté, et qu'il recommença ses voyages de missionnaire. Puis, cinq ans plus tard, environ, il fut de nouveau fait prisonnier et subit le martyre à Rome. C'est pendant cette période de sa vie qu'il faut placer la composition des épîtres pastorales.

### *L'Épître aux Hébreux.*

Les questions soulevées par l'épître aux Hébreux ont fait et font encore l'objet de bien des discussions. Les développements dogmatiques qu'elle renferme sur le Fils de Dieu font désirer à la critique antireligieuse d'en reporter la composition à une date assez tardive. Toutefois l'usage incontestable qu'en fait S. Clément de Rome, montre qu'en 96 elle était déjà connue et utilisée. Mais il est un autre critère qui permet de déterminer d'une façon bien plus précise l'époque et les circonstances de la composition : c'est le grand bouleversement produit dans la vie religieuse des Juifs et des judéo-chrétiens par la ruine de Jérusalem et

1. Eusèbe, *Hist. Eccl.*, II, 22.

du temple en l'an 70. La catastrophe qui engloutit la nationalité juive permet en effet à l'historien de tracer une ligne de démarcation bien précise entre deux périodes nettement distinctes. D'une part, c'est le culte juif dans toute la splendeur de ses cérémonies, le temple reconstruit par Hérode et dont les apôtres faisaient admirer à Jésus la magnifique structure; c'est l'empressement des foules venant aux jours de grande fête en pèlerinage au seul véritable sanctuaire existant dans le monde, au sanctuaire où Dieu faisait résider sa majesté au milieu de son peuple choisi; c'est le sacerdoce lévitique avec ses sacrifices, son rituel, ses ordonnances.

D'autre part, c'est la destruction complète du temple, la réalisation de la terrible prophétie de Notre-Seigneur disant : « De ces constructions il ne restera pas pierre sur pierre », c'est la fin de tout le culte, l'anéantissement de tout ce qui consacrait d'une façon sensible et extérieure l'alliance ancienne désormais caduque. Les quelques Juifs qui osent, malgré les menaces de l'autorité romaine, visiter furtivement les lieux saints, sont réduits à pleurer sur des ruines. Les antiques cérémonies du culte lévitique ne sont plus qu'un douloureux souvenir, et l'autel où se consumaient naguère les holocaustes et les victimes pacifiques n'est plus lui-même qu'un monceau de cendres.

A laquelle de ces deux situations nous fait penser l'épître aux Hébreux? Nous pouvons répondre sans hésiter : à la première. Le culte juif subsiste encore, et le but de l'auteur serait incompréhensible en toute autre hypothèse. Ce but, en effet, c'est de détourner les chrétiens de l'attachement aux cérémonies de l'ancienne Loi, c'est de leur rappeler la supériorité de l'alliance conclue par Jésus sur l'alliance conclue par Moïse, c'est de leur faire comprendre que celle-ci avec tout l'ordre de choses qu'elle comporte a été abolie en droit et est près d'être également abolie en fait. Et comment l'auteur n'aurait-il pas tiré argument de la ruine de Jérusalem si elle avait alors eu lieu? Comment n'aurait-il pas fait usage d'un pareil argument venant à l'appui de sa thèse? Comment même les fidèles auraient-ils eu besoin qu'on les mît en garde contre le retour à l'ancien culte si l'ancien culte avait disparu?

Or, il est impossible de se faire illusion, l'auteur de l'épître sent la nécessité d'affermir ses lecteurs dans la foi du Christ en face des séductions du judaïsme qui essaye de les reconquérir. Et le judaïsme qu'il décrit est bien le judaïsme antérieur à la ruine de Jérusalem. Donc la lettre est écrite avant 70, et même avant 66, car il n'y a aucune allusion au commencement de la guerre.

Mais l'auteur est-il S. Paul lui-même? La tra-

dition orientale qui remonte jusqu'à Pantène, le chef de l'école catéchétique d'Alexandrie, attribue l'épître à l'apôtre, mais chez les Romains et les occidentaux en général, elle n'était pas regardée comme de lui jusqu'au temps de S. Jérôme. Tertullien l'attribue à Barnabé et le canon de Muratori ne la mentionne pas. Les Pères du quatrième siècle sont partagés : les uns la citent comme étant de S. Paul, les autres conservent des doutes.

Si l'on examine les signes internes fournis par l'épître, on trouve un style assez différent de celui de l'apôtre : l'écrivain connaît toutes les règles du rythme grec, les périodes sont bien ordonnées, les anacoluthes, les phrases inachevées, si fréquentes dans S. Paul, ne se rencontrent pas : les parenthèses ne sont pas le point de départ d'un nouveau raisonnement qui vient se greffer sur le premier, mais la pensée se développe suivant son cours régulier. Le ton calme et modéré, quoique élevé et plein de noblesse, ne rappelle pas, même de loin, le ton passionné et fougueux de l'épître aux Galates. De plus, les particules de liaison habituellement employées ne sont pas les mêmes, et les citations de l'Écriture sont faites beaucoup plus littéralement d'après les Septante.

Par contre, l'auteur, d'après les dernières li-

gnes, parle bien comme étant S. Paul, l'idée de la supériorité de l'alliance nouvelle sur l'alliance ancienne est une des idées fondamentales de la théologie paulinienne, et si l'on ne trouve pas dans les épîtres de l'apôtre de développement spécial sur le sacerdoce du Christ, cet enseignement fait partie de la doctrine générale du sacrifice de Notre-Seigneur, doctrine chère entre toutes à S. Paul.

Origène avait déjà fait ces remarques et la solution qu'il propose mérite d'être retenue : « Comme caractéristique le style de l'épître aux Hébreux n'a pas la vulgarité de parole de celui de l'apôtre, qui reconnaît lui-même qu'il est vulgaire dans son langage, c'est-à-dire dans sa phrase; la diction de l'épître est d'un grec plus pur, et quiconque a le pouvoir de discerner la manière de parler d'un auteur le reconnaîtra. En outre que les pensées en soient admirables, et qu'elles ne soient inférieures en rien à celles des écrits reconnus comme apostoliques, c'est ce que croira tout homme qui examine soigneusement les écrits apostoliques. Si je donnais mon opinion, je dirais que les idées sont de l'apôtre, mais que la langue et la disposition des pensées sont de quelqu'un qui s'est souvenu des enseignements apostoliques. Par conséquent, si quelque église regarde cette épître comme de Paul, qu'elle soit

approuvée même pour cela, car ce n'est pas sans raison que les anciens nous l'ont transmise comme étant de Paul. Mais quel est en réalité celui qui a écrit l'épître, Dieu seul le sait[1]. »

Ce jugement d'Origène semble devoir être accepté : on pourrait toutefois, tout en maintenant ses remarques critiques, tenir compte davantage de l'autorité des anciens, et dire par exemple que l'épître a été écrite par un disciple qui non seulement se souvenait des enseignements de S. Paul, mais qui même avait été chargé de cet office par l'apôtre. Cet auteur n'aurait pas été un simple scribe écrivant sous la dictée, mais un collaborateur, reflétant la pensée et les enseignements de son maître. On peut même supposer que S. Paul aurait indiqué le plan et le but de la lettre. Cette hypothèse rend compte du double courant de tradition et permet de regarder l'apôtre comme l'auteur de l'épître aux Hébreux, tout en expliquant les particularités de langue et de style qui la distinguent des autres écrits pauliniens.

Il reste à déterminer la date de composition de cette épître.

1. Cité par Eusèbe, *Hist. Eccl.*, VI, 25 (*P. G.*, XX, 584) : ... Τὰ μὲν νοήματα τοῦ ἀποστόλου ἐστὶν, ἡ δὲ φράσις, καὶ ἡ σύνδεσις ἀπομνημονεύσαντός τινος τὰ ἀποστολικὰ καὶ ὡσπερεὶ σχολιογραφήσαντος τὰ εἰρημένα ὑπὸ τοῦ διδασκάλου... Τίς δὲ ὁ γράψας τὴν ἐπιστολὴν, τὸ μὲν ἀληθὲς, ὁ θεὸς οἶδεν.

S. Paul s'est trouvé en Italie à l'époque de sa première captivité pendant deux ans (de 61 à 63 environ). S. Jacques venait de subir le martyre, et l'église de Jérusalem était en proie à des divisions intestines et aux persécutions des Juifs. Ce sont là des circonstances qui correspondent bien à celles dans lesquelles fut écrite cette lettre et l'on peut ainsi la dater de la fin de la première captivité de S. Paul, c'est-à-dire de l'an 63 environ. L'épître annonce en effet sa visite, ce qui suppose sa mise en liberté prochaine[1].

### *L'Épître de S. Jacques.*

L'auteur de cette épître est, d'après l'ensemble de la tradition, Jacques, le frère du Seigneur, premier évêque de Jérusalem. Il n'y a pas lieu de le distinguer de l'apôtre fils d'Alphée, car la manière dont l'épître aux Galates parle de lui montre bien qu'il était l'un des douze[2].

L'Évangile et les Actes mentionnent un autre Jacques, également apôtre, fils de Zébédée et frère de S. Jean, qui subit le martyre au temps d'Hérode Agrippa (vers 42). Comme l'auteur de la lettre ne cherche pas à se distinguer d'un homonyme, qu'il aurait dans la même ville, on peut en conclure

1. Hébr., XII, 23.
2. Gal., I, 19; II, 9.

qu'il écrit après l'an 42. Du reste, la lettre indique qu'il y a eu chez les destinataires comme un attiédissement de leur première ferveur, ce qui n'était pas le cas des communautés primitives [1].

Par contre, les judéo-chrétiens, à qui l'épître est spécialement destinée, ne sont pas encore mis hors des synagogues, ils commencent sans doute à être persécutés, mais ils sont menés devant les tribunaux juifs, ce qui exclut une date trop tardive. En tout cas, on ne peut pas descendre au delà de 62, époque de la mort de S. Jacques. L'épître se place donc entre 42 et 62.

On peut préciser davantage, mais ici les raisons de conclure sont moins certaines. L'époque de la crise aiguë du conflit judaïsant, c'est-à-dire l'époque de l'épître aux Galates et du concile doit, semble-t-il, être exclue, car la lettre ne fait aucune allusion à des discussions passionnées.

Mais faut-il la placer avant ou après cette époque? La question traitée au chapitre second est celle de la nécessité des œuvres : la foi ne suffit pas au salut. Il y avait donc des gens qui méprisaient les bonnes œuvres, interprétaient dans ce sens l'exemple d'Abraham. Ce qui laisse croire qu'ils cherchaient à s'appuyer sur la doctrine de S. Paul en la modifiant pour la faire servir à leur fin.

1. Cf. Jc. II, 1-9 et Act., II-IV.

Nous aurions donc là un document postérieur à l'épître aux Galates et même sans doute à l'épître aux Romains. S. Jacques a dû par suite écrire son épître vers la fin de la troisième mission de S. Paul, peu avant l'arrivée de ce dernier à Jérusalem.

# PREMIÈRE PARTIE

## ÉTUDE HISTORIQUE

---

# CHAPITRE PREMIER

## LES PREMIÈRES CONTROVERSES

Le martyre de saint Étienne. — Les conversions opérées en dehors des milieux juifs. — Barnabé et Saul à Antioche et à Jérusalem. — L'Évangélisation de la Galatie méridionale. — L'incident d'Antioche et l'Épître aux Galates.

### *Martyre de S. Étienne.*

S. Pierre et les apôtres, le jour de la Pentecôte, s'adressèrent aux Juifs présents à Jérusalem, et convertirent trois mille d'entre eux. De ces Juifs les uns étaient de Palestine, les autres étaient des pèlerins de la dispersion, venus pour la fête à la ville sainte de tous les points de l'univers. Mais les uns et les autres étaient Juifs de race et de religion et fidèles à observer les pratiques légales.

Leur conversion au christianisme n'eut pas pour effet de leur faire abandonner les observances mosaïques : ils continuaient à fréquenter le temple, selon l'exemple des apôtres [1], et tout le peuple, animé de zèle pour la Loi, était plein d'admiration pour eux [2].

La première persécution suscitée contre leurs chefs leur vint de la part des Sadducéens. Ceux-ci, qui occupaient les charges sacerdotales, étaient mécontents des conversions opérées par les apôtres. Ce qui les irritait spécialement, c'était d'entendre annoncer la résurrection des morts promise par Jésus-Christ [3].

La persécution continua, toujours suscitée par les mêmes ennemis. Les apôtres arrêtés par l'ordre des Sadducéens furent défendus devant le sanhédrin par le célèbre rabbin Gamaliel, le maître de S. Paul, que les Actes qualifient de « pharisien, docteur de la Loi, vénéré de tout le peuple [4] ». Ils n'étaient donc pas considérés alors comme un parti d'opposition à la Loi et aux traditions juives puisqu'ils n'avaient pas suscité contre eux l'hostilité des Pharisiens.

Les choses changèrent bientôt d'aspect avec les

1. Act., II, 46; III, 1.
2. Act., II, 47.
3. Act., IV, 1 et 2.
4. Act., V, 17, 21, 34.

progrès de la nouvelle religion. Les apôtres, obligés par la multitude de leurs travaux de s'adjoindre des coopérateurs, firent choix de sept ministres ou diacres chargés spécialement de la distribution des aumônes [1]. Les diacres s'employèrent également à la prédication et à la controverse. Parmi eux Étienne se faisait particulièrement remarquer, car il était plein de grâce et de force et opérait de grands prodiges parmi le peuple [2]. Le retentissement considérable de ses enseignements et de ses miracles, et peut-être aussi la véhémence de son langage (si l'on en peut juger par le discours rapporté dans les Actes) furent l'occasion d'une violente persécution contre l'Église naissante. Mais cette fois ce ne fut pas chez les Sadducéens que se manifestèrent les premiers symptômes de l'hostilité, ce fut chez les anciens et les scribes, c'est-à-dire chez les Pharisiens. La même hostilité se manifesta également parmi le peuple, fort attaché aussi à la Loi. Les accusations portées contre Étienne étaient bien de nature à exciter contre lui tous les zélés partisans des traditions paternelles : car ce qu'on lui reprochait, c'était d'avoir blasphémé contre Moïse et contre Dieu. Aussi, sans avoir même le temps d'exposer jusqu'au bout sa défense, fut-il condamné à la lapidation et mis

1. Act., VI, 5-7.
2. Act., VI, 8.

à mort séance tenante. Ses juges se passèrent même de l'approbation du gouverneur romain, pour exécuter la sentence qu'ils avaient portée.

Sans doute les témoins qui déposèrent contre Étienne étaient subornés [1], leurs allégations étaient mensongères et jamais le diacre n'avait prononcé les blasphèmes qu'on lui imputait. Toutefois on n'aurait pas songé à lui adresser pareil reproche s'il n'avait eu sur la Loi et sur les rapports entre Dieu et les hommes des notions différentes de celles qu'avaient les Pharisiens et les scribes. La même opposition qui s'était manifestée jadis contre Jésus-Christ se manifestait contre ses disciples et pour les mêmes motifs. Ce qui est reproché à Étienne, c'est cela même qui avait été reproché, à Jésus, c'est-à-dire l'opposition à la Loi ou plutôt à l'interprétation pharisaïque de la Loi [2].

C'est donc le martyre d'Étienne qui ouvre l'histoire des controverses judaïsantes à l'époque des apôtres parce que c'est à cette occasion que, pour la première fois depuis la mort et l'Ascension de Notre-Seigneur, se manifeste l'opposition irréductible entre la conception pharisaïque et la conception chrétienne de la religion. Cette opposition éclate dans la lutte de l'Église et de la Synagogue,

1. Act., VI, 11.
2. Cf. Mt., V, 17, 20.

celle-ci étant pour l'Église un adversaire du dehors. Mais la séparation de fait entre l'une et l'autre n'est pas accomplie, l'Église grandit à l'ombre de la Synagogue, et la Synagogue n'a pas encore repoussé l'Église. Le même antagonisme de principes va se produire dans le sein même de la communauté des fidèles; de là une crise interne dont le dénouement sera la rupture complète du christianisme avec le judaïsme. Cette crise qui constitue la controverse judaïsante est bien différente d'une persécution suscitée du dehors, c'est néanmoins la même lutte : l'esprit pharisien de la Synagogue tente d'étouffer l'esprit chrétien.

*Conversions opérées en dehors du milieu juif.*

A la mort d'Étienne se rattachent deux événements fort importants pour l'histoire du christianisme, et spécialement pour l'histoire des judaïsants. Ce sont la dispersion des fidèles et la conversion de S. Paul.

Les Pharisiens, en effet, ne furent pas satisfaits par la mort du diacre, ils suscitèrent encore contre les disciples de Jésus une violente persécution, et les fidèles, sauf les apôtres, se dispersèrent dans les campagnes de la Judée et de la Samarie et

parcouraient le pays en annonçant la parole de Dieu[1].

Les Samaritains furent alors évangélisés, et, chose digne de remarque, ce ne furent pas les apôtres qui prirent l'initiative de leur évangélisation; ce fut le diacre Philippe. Les apôtres qui étaient restés à Jérusalem envoyèrent seulement Pierre et Jean quand les premières conversions furent accomplies. La conduite de Philippe fut ainsi sanctionnée par l'autorité ecclésiastique, et les deux apôtres firent descendre le Saint-Esprit sur les nouveaux fidèles, car leur missionnaire, n'étant que diacre, leur avait seulement conféré le baptême[2].

Parmi les convertis de Samarie se trouvait un magicien du nom de Simon, qui avait été frappé de surprise à la vue des miracles opérés par le diacre Philippe. Les manifestations extérieures qui accompagnaient la venue du Saint-Esprit dans les âmes l'étonnèrent également, et il aurait voulu acheter aux apôtres le pouvoir de donner lui aussi le Saint-Esprit par l'imposition des mains[3]. Le livre des Actes ne dit pas ce qu'il advint de lui après qu'il eut vu sa demande repoussée, mais chez tous les anciens historiens de l'Église, son

1. Act., VIII, 1-4.
2. Act., VIII, 14-17.
3. Act., VIII, 18-24.

nom se retrouve parmi ceux des principaux hérésiarques, et souvent on fait de sa doctrine le résumé de toutes les erreurs antiques.

Les conversions cependant se multipliaient parmi les Samaritains[1] comme parmi les Juifs, et Pierre et Jean eux-mêmes évangélisaient les villages de Samarie où Notre-Seigneur leur avait déjà fait voir des moissons blanchissantes et n'attendant plus que les ouvriers pour être récoltées[2]. Les cités situées entre Jérusalem et la côte et celles du littoral de la mer comptèrent bientôt des groupes de nouveaux convertis. Tous ces groupes prospéraient dans la paix et s'augmentaient par l'assistance du Saint-Esprit, ils vivaient unis entre eux et avec l'église mère de Jérusalem, en dépit de l'antique hostilité des deux races, et tous étaient soumis à la même autorité exercée par les apôtres sous la direction de Pierre, qui apparaît toujours comme le chef incontesté des communautés diverses[3]. Cette unité n'a rien qui doive surprendre, car les Samaritains, tout en étant ennemis des Juifs acceptaient la circoncision et l'autorité de la Loi. Il n'y avait donc pas entre les chrétiens d'origine samaritaine et les chrétiens d'origine juive le mur de séparation qui divisait les circoncis et les

1. Act., VIII, 25.
2. Joan., IV, 35.
3. Act., IX, 31, 32.

incirconcis, ces derniers étant par le seul fait de leur incirconcision regardés comme des pécheurs[1].

Mais bientôt se produisit un événement d'une tout autre importance : l'admission dans l'Église d'un gentil, homme juste et craignant Dieu, homme dont les Juifs faisaient l'éloge, mais encore incirconcis. C'était à Pierre qu'était réservée la mission de le baptiser et il ne fallut rien moins qu'une intervention surnaturelle pour vaincre ses scrupules et son attachement aux pratiques de ses pères.

Les circonstances de la conversion du centurion Corneille sont racontées tout au long dans le livre des Actes[2] avec une abondance de détails que justifie l'importance de l'événement. C'est toute la question du judéo-christianisme qui se pose et qui est résolue. Elle est posée et résolue dans un cas particulier et à propos d'un cas particulier, cela est vrai, mais la solution de ce cas particulier entraîne nécessairement celle du principe général, et au concile de Jérusalem Pierre, n'aura qu'à, rappeler ce précédent pour faire reconnaître les droits des Gentils. Pierre, chef de toute l'Église, visitait les fidèles de ville en ville ; il se trouvait pour le moment à Joppé où il logeait chez le corroyeur Simon quand un jour, étant en prière

1. Cf. Gal., II, 15 et Cf. Targum Ezech., XXXII, 19-32, qui traduit le mot עֲרֵלִים par חַיָּבֵי

2. Act., X, 1 à XI, 18.

avant le repas de midi, « il tomba en extase et vit le ciel ouvert et quelque chose en descendre comme une grande nappe attachée par les quatre coins et s'abaissant vers la terre ; à l'intérieur se trouvaient tous les quadrupèdes et les reptiles de la terre et les oiseaux du ciel. Et une voix lui dit : Lève-toi, Pierre, tue et mange. Pierre répondit : Oh ! non, Seigneur, car jamais je n'ai rien mangé de profane ni d'impur. Et une voix lui parla de nouveau. Ce que Dieu a déclaré pur, ne l'appelle pas profane. Cela se fit par trois fois et aussitôt après, la nappe fut retirée dans le ciel. »

Le sens de cette vision restait obscur et Pierre n'en avait pas encore la pleine intelligence. Il ne devait la comprendre que plus tard en considérant toute la série d'événements miraculeux dont elle était le prélude.

Toutefois, une chose ressort clairement de ce que l'apôtre a vu et entendu, c'est que l'on doit reconnaître une purification, une sanctification, venant de Dieu en dehors des procédés indiqués par la législation juive.

Pendant ce temps arrivent à Joppé les envoyés du centurion Corneille; Pierre, poussé par une inspiration du Saint-Esprit, les suit jusqu'à Césarée et entre dans la demeure de l'officier romain sans avoir égard aux lois et aux traditions qui interdisent aux Juifs de franchir le seuil des maisons

des Gentils. Corneille lui raconte alors une vision qu'il eut lui-même : « Il y a en ce moment quatre jours, dit-il, je jeûnais et priais dans ma maison à la neuvième heure; tout à coup parut devant moi un homme revêtu d'une robe éclatante qui me dit : Corneille, ta prière a été exaucée et Dieu s'est souvenu de tes aumônes. Envoie donc à Joppé et fais appeler Simon, surnommé Pierre, il est logé dans la maison de Simon le corroyeur près de la mer. Aussitôt j'ai envoyé vers toi et tu as bien fait de venir[1]. »

Pierre, reconnaissant alors que Dieu ne fait pas acception de personnes, expose à ses hôtes, dans un discours que S. Luc résume, la vie et l'œuvre de Jésus-Christ. Il parlait encore quand l'Esprit-Saint descendit sur tous ceux qui écoutaient la parole. A la vue de ce prodige, l'apôtre n'hésita pas à conférer le baptême à ces incirconcis sur qui l'Esprit-Saint était descendu.

Mais quand Pierre fut remonté à Jérusalem, les fidèles de la circoncision lui adressèrent des reproches en disant : « Tu es entré chez des incirconcis et tu as mangé avec eux! » Mais devant le récit suivi de tout ce qui s'était passé, des prodiges et des signes manifestes de la volonté divine, force fut bien aux opposants de cesser leurs plaintes

1. Act., x, 30, 33.

et de confesser que « Dieu a aussi accordé la pénitence aux Gentils pour qu'il aient la vie[1] ».

Les détails contenus dans le récit des Actes permettent de se rendre un compte exact de la conduite de Pierre soit à l'égard des Gentils, soit à l'égard des judaïsants.

A l'égard des Gentils sa conduite diffère un peu de celle que Paul aura plus tard. Il n'a pas la même assurance, il ne connaît pas d'avance le but à atteindre. Il ne fait pas de théories en déduisant les conséquences des principes qu'il admet et des actes qu'il accomplit. Il ne se sent pas chargé de faire connaître à tous le grand mystère caché durant de longs siècles et qui consiste dans l'appel commun adressé aux Juifs et aux Gentils en vue du salut[2].

Son attitude n'est cependant pas celle d'un homme qui doute ou qui se déjuge, elle n'a rien de heurté ni de changeant. Il ne modifie pas sa ligne de conduite. Il ne fait pas de démarches pour les désavouer ensuite. S'il marche lentement, du moins il marche droit. Il se préoccupe uniquement de connaître la volonté de Dieu, décidé à la suivre jusqu'au bout, même avant de savoir au juste où

1. Act., XI, 2-18.

2. « *Ce mystère*, c'est que les Gentils sont héritiers *avec les Juifs* et membres du même corps et qu'ils participent à la promesse de Dieu en Jésus-Christ par l'Évangile, dont je suis devenu le ministre » (Eph., III, 6).

il aboutira. Il a soin seulement de faire à chaque moment ce que la Providence lui dit de faire au moment même, rien de moins rien de plus.

Ainsi la volonté de Dieu est qu'il suive les messagers venus à Joppé, il suit les messagers venus à Joppé, il ne doit regarder aucun homme comme souillé ou impur, il ne regarde aucun homme comme comme souillé ou impur et ne fait pas difficulté d'entrer dans la maison d'un incirconcis.

Reconnaissant d'après le récit de Corneille que Dieu ne fait pas acception de personnes, et se complaît sans distinction de race dans tous les sectateurs de la justice, il enseigne aux Gentils la voie du salut qui est la foi en Jésus-Christ. La conclusion normale de tous ces événements doit être le baptême de ceux qui ont cru, c'est à la vue d'un prodige opéré par le Saint-Esprit qu'il se décide à tirer cette conclusion.

En un mot, si l'on compare la conduite de Pierre dans cette affaire avec la conduite de Paul dans la conversion des païens, on peut dire que le premier regarde à chaque moment les signes indicateurs de la volonté divine au lieu que le second marche avec assurance dans la voie où la grâce l'a engagé. Mais tous deux aboutissent au même but.

Dans la discussion avec les judaïsants à son retour à Jérusalem, Pierre agit toujours de la même

manière. Il ne remonte pas au principe de la justification et du salut, il ne recherche pas si Abraham a été justifié par la foi ou par la Loi, mais simplement il se borne à dire : La volonté de Dieu m'a conduit. Il expose cette volonté avec les différentes manifestations surnaturelles qui l'ont révélée, et conclut : « Qui étais-je, moi, pour pouvoir m'opposer à Dieu ? »

La question de l'admission des Gentils dans l'Église était ainsi résolue et résolue par une intervention surnaturelle. Mais (et il faut le noter au passage) la question de la circoncision n'avait pas été directement abordée. Les Gentils étaient appelés de Dieu quoique incirconcis, il est vrai; mais une fois convertis, ne seraient-ils pas soumis à la circoncision et aux autres observances mosaïques ? Rien de formel et de positif n'avait été explicitement décidé sur ce point. Toutefois la circoncision ne leur avait pas été imposée, et ce fait suffisait à résoudre implicitement la question. Les principes posés contenaient aussi la solution, en germe sans doute, mais en germe prêt à éclore, et l'on trouve à chaque instant dans la bouche de S. Pierre et même dans celle des Juifs convertis des phrases qui ne sont rien moins qu'opposées à la thèse de la nécessité de la circoncision. Telles sont par exemple : « Vous savez qu'il est défendu à un Juif de se lier avec un étranger ou

d'entrer chez lui, mais Dieu m'a appris à ne regarder aucun homme comme souillé ou impur..... En vérité je reconnais que Dieu ne fait point acception de personnes, mais qu'en toute nation celui qui le craint et pratique la justice[1] lui est agréable... Tous les prophètes rendent (de Jésus-Christ) ce témoignage que *tout homme qui croit en lui reçoit par son nom la rémission de ses péchés*..... Dieu leur a donné (aux Gentils) la pénitence afin qu'ils aient la vie. »

Ainsi les Gentils étaient admis dans l'Église et aucune observance spéciale de la législation juive ne leur était imposée. Le principe de l'indépendance des chrétiens à l'égard de la Loi mosaïque, et de l'inefficacité de cette Loi pour le salut était implicitement contenu dans les déclarations des apôtres et découlait d'une façon indiscutable des vérités admises par tous.

### *Barnabé et Saul à Antioche et à Jérusalem.*

La conversion du centurion Corneille ne fut pas un fait isolé, d'autres païens furent amenés, eux aussi, à l'Église, et le livre des Actes raconte leur évangélisation en ces termes :

1. Il est à remarquer que Pierre emploie le mot de justice pour désigner la rectitude morale en dehors de la loi mosaïque, ce qui est contraire aux usages juifs.

« Ceux qui avaient été dispersés par la persécution survenue à l'occasion d'Étienne allèrent jusqu'en Phénicie, dans l'île de Chypre et à Antioche, n'annonçant la parole à personne si ce n'est aux seuls Juifs. Il y eut cependant parmi eux quelques hommes de Chypre et de Cyrène qui, étant venus à Antioche, s'adressèrent aussi aux Grecs et leur annoncèrent le Seigneur Jésus. Et la main du Seigneur était avec eux et un grand nombre de personnes crurent et se convertirent au Seigneur.

« Le bruit en étant venu aux oreilles des fidèles de l'Église de Jérusalem, ils envoyèrent Barnabé jusqu'à Antioche. Lorsqu'il fut arrivé et qu'il eut vu la grâce de Dieu, il s'en réjouit et les exhorta tous à demeurer d'un cœur ferme dans le Seigneur... car c'était un homme de Dieu, rempli de l'Esprit-Saint et de foi ; et une foule assez considérable se joignit au Seigneur[1]. »

Ainsi, les premiers fidèles chassés de Jérusalem par la persécution occasionnée par la mort d'Étienne avaient fait connaître la foi aux Juifs de la dispersion. Quelques-uns de ceux-ci, moins séparés des païens que ne l'étaient les Juifs de Jérusalem, avaient annoncé l'Évangile aux Gentils, et un grand nombre de personnes s'étaient converties

1. Act., XI, 19-24. — Quelle que soit la leçon adoptée au verset 20, Ἕλληνας ou ἑλληνιστάς, il ne peut être question que de grecs incirconcis par opposition aux Juifs du verset 19.

au Seigneur. Ces événements se passaient à Antioche où se forma une communauté importante, et les apôtres l'ayant appris y envoyèrent Barnabé. Ils l'y envoyèrent comme leur représentant, ne voulant pas laisser résoudre une question aussi grave que celle de l'admission de nombreux incirconcis dans l'Église, sans la présence d'un délégué de l'autorité centrale. Barnabé approuva ce qui s'était fait et donna lui-même un nouvel élan au mouvement qui se dessinait en faveur des Gentils; et sans doute parmi la foule assez considérable qui se joignit au Seigneur à la suite de ses prédications, les païens ne furent pas les derniers.

Il faut bien remarquer que, pas plus à Jérusalem qu'à Antioche, il n'est question des charges à imposer aux fidèles venus de la Gentilité. On ne leur demande pas de devenir Juifs avant d'embrasser la foi de Jésus-Christ, pas plus qu'on ne leur demande de le devenir après leur conversion. Chacun devait donc rester, après le baptême, Juif ou Gentil selon ce qu'il était auparavant.

Ainsi, avant qu'il soit question de S. Paul et de ses prédications, les païens avaient été admis dans l'Église, la porte leur avait été ouverte par Pierre sur les ordres de Dieu lui-même. Puis ce sont des fidèles inconnus entraînés par la seule ardeur de la charité qui accentuent le mouvement. Et leur

zèle reçoit l'approbation de l'autorité ecclésiastique représentée par Barnabé.

C'est à ce moment que ce même Barnabé va chercher Saul et l'amène à Antioche pour travailler, lui aussi, à l'œuvre d'évangélisation.

Saul à cette époque était depuis treize ans déjà un disciple de l'Évangile. D'abord Pharisien zélé, partisan jaloux de la Loi et des traditions paternelles, il avait à ce titre violemment persécuté les fidèles. Mais il avait été converti, en se rendant de Jérusalem à Damas pour continuer son œuvre de persécuteur, et, dit-il, « aussitôt qu'il plut (à Dieu) de révéler en moi son Fils afin que je l'annonçasse parmi les Gentils, je ne consultai plus dès lors ni la chair ni le sang[1] ».

Le texte de S. Paul dit clairement que dès cette époque date non seulement sa conversion, mais aussi sa mission d'apôtre des Gentils. Non seulement cette mission n'a pas une origine humaine, mais Paul ne l'a pas reçue par l'intermédiaire d'un homme : il la tient directement de Dieu, et de Jésus ressuscité qui lui est apparu sur le chemin de Damas[2]. C'est bien au moment même de cette apparition que Jésus, sans lui dire clairement encore tout ce qu'il voulait de lui, commença cependant

1. Gal., I, 15-16.

2. Cf. Gal., I, 1 : Παῦλος, ἀπόστολος οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων, οὐδὲ δι' ἀνθρώπου ἀλλὰ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ πατρός...

à le lui indiquer : « Le Seigneur dit : Je suis Jésus que tu persécutes. Mais relève-toi et tiens toi debout, car je t'ai apparu pour te constituer ministre et témoin des choses que tu as vues et de celles pour lesquelles je t'apparaîtrai encore. Je t'ai tiré du milieu de ce peuple et des Gentils auxquels maintenant je t'envoie pour leur ouvrir les yeux afin qu'ils passent des ténèbres à la lumière et de la puissance de Satan à Dieu, et qu'ainsi par la foi en moi ils reçoivent la rémission des péchés et l'héritage avec les sanctifiés[1] ».

Sans doute cette vision ne détermina pas immédiatement Saul à se livrer d'une façon spéciale au ministère de la conversion des Gentils, d'autres révélations devaient compléter et préciser l'appel divin : toutefois, dès ce moment, le persécuteur converti se savait désigné de Dieu, et investi d'une mission spéciale pour la prédication de l'Évangile. Après sa conversion et son baptême, Saul se retira quelque temps dans la solitude en Arabie[2], puis retourna à Damas et disputait dans les synagogues avec les Juifs, leur montrant que Jésus est le Fils de Dieu et le Messie attendu. Au bout d'un temps assez considérable, trois ans après sa conversion, les Juifs formèrent le dessein de le tuer et gagnèrent le lieutenant du roi Arétas qui le fit chercher par ses

1. Act., XXVI, 15-18.
2. Gal., I, 17.

soldats. Les portes de la ville étaient gardées nuit et jour pour l'empêcher de sortir; mais, prévenu à temps du complot, Saul fut sauvé par quelques disciples qui la nuit le descendirent dans une corbeille par la muraille[1].

Il se rendit alors à Jérusalem où il chercha à se mettre en rapports avec les disciples, mais ceux-ci se méfiaient de lui, ne pouvant croire qu'il se fût converti à Jésus. Il fallut que Barnabé allât le prendre et le conduire aux Apôtres, c'est-à-dire à Pierre et à Jacques[2], seuls sans doute présents en ce moment à Jérusalem.

Durant son séjour dans cette ville il eut une vision dans le temple : « Il m'arriva, dit-il, d'être ravi en esprit et je vis le Seigneur qui me disait : Hâte-toi et sors de Jérusalem parce qu'on n'y recevra pas le témoignage que tu rendras de moi. — Seigneur, répondis-je, ils savent eux-mêmes que je faisais mettre en prison et battre de verges dans les synagogues ceux qui croyaient en vous, et lorsqu'on répandit le sang d'Étienne, votre témoin, j'étais moi-même présent, joignant mon suffrage à ceux des autres, et gardant les vêtements de ceux qui le tuaient. Alors il me dit : Va, car c'est vers les nations lointaines que je veux t'envoyer »[3].

1. Act., IX, 20, 25 ; II Cor., XI, 32,33.
2. Act., IX, 26, 27. Gal., I, 18, 20.
3. Act., XXII, 17-21.

De fait, comme il discutait avec les Juifs, hébreux et hellénisants, et qu'il parlait avec assurance au nom du Seigneur, un complot se forma contre lui dans le but de le mettre à mort; les frères, l'ayant su, l'emmenèrent à Césarée d'où ils le firent partir pour Tarse[1]. Durant son rapide séjour à Jérusalem il n'avait guère pu se mettre en rapport avec les chrétiens de la Judée, il pouvait donc encore se dire inconnu de visage aux églises de ce pays.

Son ministère, entravé en Palestine par les embûches des Juifs, s'exerçait plus librement autour de Tarse, c'est-à-dire dans les régions de la Syrie et de la Cilicie[2]. C'est là qu'il était quand Barnabé vint le prendre et le conduire à Antioche. Ils travaillèrent dès lors de concert, tenant des réunions dans cette église et instruisant une multitude nombreuse.

C'est à cette époque que se place le second voyage de Saul à Jérusalem.

« En ces jours-là, dit le livre des Actes, des prophètes descendirent de Jérusalem à Antioche, et l'un d'eux, nommé Agabus, se levant annonça, sous l'inspiration de l'Esprit, qu'il y aurait une grande famine sur toute la terre. C'est celle qui arriva sous Claude. Les disciples décidèrent d'envoyer, chacun suivant ses ressources, un secours

1. Act., IX, 28-30.
2. Gal., I, 21-24.

pour subvenir aux frères habitant la Judée. C'est ce qu'ils firent, en l'envoyant aux presbytres par l'intermédiaire de Barnabé et de Saul[1]. »

Pourquoi ces deux personnages, étrangers l'un et l'autre à Antioche, furent-ils choisis pour porter à Jérusalem les offrandes des fidèles de cette église? S. Luc se borne à mentionner le fait sans en indiquer les motifs, mais il est bien certain que Paul et Barnabé n'avaient pas pour unique mission de transmettre quelques aumônes à des malheureux. Les secours matériels étaient du reste une marque de la charité fraternelle et de l'union des cœurs qui devaient rapprocher les membres de la grande famille, séparés par la distance.

Mais il y avait entre les chrétiens d'Antioche et ceux de Jérusalem un autre obstacle, un autre motif de séparation : l'église de Jérusalem était composée exclusivement de Juifs, et de Juifs si attachés à la Loi et aux traditions paternelles que la première conversion d'un incirconcis opérée par Pierre les avait profondément troublés. A Antioche au contraire les chrétiens étaient d'origine différente, les uns venant du Judaïsme, les autres de la Gentilité, et tous se trouvaient réunis dans une même foi et dans des pratiques communes. L'église d'Antioche devait donc, pour un

1. Act., XI, 27-30.

Juif strictement fidèle aux doctrines de la Synagogue, être regardée comme impure, et tous ses membres, païens d'origine ou Juifs frayant avec des païens, étaient étrangers au peuple d'Israël.

Comment donc les envoyés d'Antioche seraient-ils reçus en Judée? Ce qui était une marque d'union ne deviendrait-il pas une occasion de séparation? On pouvait craindre de blesser quelque susceptibilité. Dans ces conditions, Saul et Barnabé étaient tout indiqués pour remplir la mission qu'on voulait leur confier, Barnabé étant le délégué des apôtres, venu de Jérusalem à Antioche pour résoudre les difficultés résultant de la conversion des païens, et Saul étant le défenseur le plus décidé et le plus habile de la liberté des Gentils.

L'épître aux Galates, qui, suivant l'hypothèse exposée plus haut[1], raconte également ce voyage, permet d'en suivre d'une façon assez détaillée les divers incidents.

Ce fut une révélation qui détermina Saul à se rendre à Jérusalem. Barnabé l'accompagnait ainsi que Tite dont les Actes ne font pas mention parce qu'il n'avait qu'un rôle secondaire dans cette mission. Il est nommé dans l'épître aux Galates

1. Voir chap. préliminaire, p. 3 à 17.

parce qu'étant incirconcis, il fut l'occasion d'une discussion avec les judaïsants.

Saul et Barnabé exposèrent en particulier aux apôtres ou plutôt aux trois principaux apôtres Pierre, Jacques et Jean, l'Évangile qu'ils prêchaient parmi les Gentils, c'est-à-dire la doctrine du salut par la foi en Jésus-Christ; les apôtres approuvèrent cet exposé. De faux frères, ennemis de la liberté du Christ, voulaient obliger Tite à se faire circoncire, mais Saul s'y opposa formellement et les apôtres lui donnèrent raison. L'incirconcis fut admis dans leur société sans aucune autre condition que l'adhésion à la foi chrétienne. Il est impossible de trouver dans tout cela la moindre allusion à des observances du genre de celles qui étaient exigées des prosélytes, et dont parle le concile de Jérusalem.

Les apôtres reconnurent aussi que Saul avait reçu de Dieu la vocation spéciale de prêcher l'Évangile aux Gentils, comme Pierre avait reçu celle de le prêcher aux circoncis, et avant de se séparer Jacques, Céphas et Jean, les chefs, ou pour parler comme l'Épître aux Galates, les colonnes mêmes de l'Église donnèrent la main à Saul et à Barnabé en signe de communion[1].

La seule recommandation qui fut faite aux

1. Gal., II, 1-10.

envoyés de l'Église d'Antioche était relative aux aumônes pour les pauvres. Cette recommandation se rapporte à l'objet propre de leur voyage, Saul et Barnabé étant venus porter les offrandes recueillies pour secourir les chrétiens indigents de la Judée à l'époque de la famine.

Ainsi avait triomphé la cause des Gentils. Ce n'était pas encore le succès définitif, mais c'en était le gage assuré. Non seulement Saul et Barnabé n'avaient pas été blâmés, non seulement aucun décret n'avait été rendu pour obliger les païens convertis à la pratique de la Loi de Moïse, mais même les apôtres des circoncis et ceux des incirconcis avaient fraternisé et affirmé leur communauté de foi et de doctrine.

Il ne restait plus qu'à proclamer ces principes dans un jugement définitif.

En effet, la question qui avait occupé la première place dans ces entretiens était, comme au moment de la conversion de Corneille, celle de *la vocation* des Gentils. Dieu les appelait-il à la connaissance de son Fils? Fallait-il leur prêcher l'Évangile aussi bien qu'aux Juifs? Quant à la question *des obligations* à imposer aux païens convertis, bien qu'elle ait été traitée à l'occasion de Tite, elle semble être demeurée au second plan. C'est du moins ce qui paraît ressortir du récit de S. Paul quand il dit : « Voyant que

l'Évangile m'avait été confié pour les incirconcis comme à Pierre pour les circoncis — car celui qui a fait de Pierre l'apôtre des circoncis a fait de moi l'apôtre des Gentils — et ayant reconnu la grâce qui m'avait été accordée, Jacques, Céphas et Jean qui sont regardés comme des colonnes nous donnèrent la main à Barnabé et à moi en signe de communion pour aller, nous aux païens, eux aux circoncis[1]. »

Plus tard, la question secondaire devint primordiale et le problème se posa de nouveau. En attendant, Saul et Barnabé, ayant accompli le ministère qui leur avait été confié, retournèrent de Jérusalem à Antioche[2], munis de l'approbation des apôtres pour leur prédication et leur enseignement.

Il y avait dans l'église d'Antioche des prophètes et des docteurs parmi lesquels Barnabé et Saul. « Or, le Saint-Esprit dit : Séparez-moi (ἀφορίσατε δή μοι) Saul et Barnabé pour l'œuvre à laquelle je les ai appelés. Alors après avoir jeûné et leur avoir imposé les mains (ἐπιθέντες τὰς χεῖρας) ils les laissèrent partir[3]. »

Un certain nombre d'auteurs[4] voient dans cette

1. Gal., II, 7-9.
2. Act., XII, 25.
3. Act., XIII, 2-3.
4. Prat, *Théologie de S. Paul*, p. 65, note.

imposition des mains l'ordination épiscopale nécessaire à Saul et à Barnabé pour fonder des chrétientés nouvelles et les doter d'une organisation hiérarchique. Il est certain que l'ἐπίθεσις χειρῶν a souvent ce sens, spécialement dans les Pastorales[1]; a-t-elle le même sens ici? La chose est possible, mais le contexte ne l'indique pas d'une façon absolument certaine. Toute imposition des mains n'est pas nécessairement la χειροτονία sacramentelle, ce peut être simplement une manière d'invoquer le Saint-Esprit et de bénir en son nom les hommes revêtus d'une mission spéciale. D'ailleurs il semble que Barnabé, quand il fut envoyé par les apôtres à Antioche, prit le gouvernement de cette église, ce qui laisserait supposer qu'il était alors revêtu de la dignité épiscopale. L'imposition des mains qu'il reçut en même temps que Saul n'aurait donc pas été l'ordination. De plus, les deux compagnons d'apostolat sont représentés comme faisant à Antioche les fonctions sacrées, tel est en effet le sens du verbe λειτουργεῖν. Faut-il en conclure qu'ils étaient déjà évêques ou seulement simples prêtres? Nous touchons à une question fort complexe et fort débattue, celle des origines de l'épiscopat, ce serait sortir du sujet que de la traiter ici.

1. I Tim., IV, 14; II Tim., I, 6.

Relativement à S. Paul, qu'il tînt ses pouvoirs d'ordre des anciens d'Antioche, ou qu'il les ait reçus directement de Jésus-Christ qu'il a vu personnellement[1], peu importe. Ce qui est certain et ce qu'il revendique expressément, c'est l'origine divine de sa mission d'apôtre des Gentils. Cette mission lui a été donnée immédiatement par Jésus-Christ lui-même, au nom de Dieu le Père, sans le secours d'aucun intermédiaire humain[2]. Il ne faut donc pas voir dans l'imposition des mains faite par les anciens une sorte de délégation ou de mission conférée par eux à Barnabé et à Saul.

### *Évangélisation de la Galatie méridionale.*

Les deux apôtres quittent Antioche et s'embarquent à Séleucie; ils évangélisent l'île de Chypre, prêchant dans les synagogues; leur séjour à Paphos est marqué par la conversion miraculeuse du proconsul Sergius Paulus. Puis Barnabé et Paul (car le livre des Actes emploie désormais ce nom) s'embarquent de nouveau, font voile vers la Pamphylie, arrivent à Pergé d'où ils se rendent à Antioche de Pisidie, qui appartenait à la province romaine de Galatie. Là ils entrent dans

1. I Cor., IX, 1; XV, 8.
2. *Vide, supra* page 45.

la synagogue un jour de sabbat et, sur l'invitation du président de la réunion, prennent la parole, s'adressant aux auditeurs juifs ou craignant Dieu[1]. Le discours de Paul en cette circonstance est calme et modéré. L'apôtre, selon l'habitude des prédicateurs de la synagogue, habitude suivie par les premiers prédicateurs chrétiens quand ils parlaient aux Juifs, résume brièvement l'histoire du peuple d'Israël pour arriver à prouver sa doctrine. Quant à l'énoncé même de la thèse, il est très net, aussi net que dans n'importe quelle épître de l'apôtre, même l'épître aux Romains : « *Sachez donc, frères, que par lui* (Jésus-Christ) *vous est annoncée la rémission des péchés, et quiconque croit en lui est justifié de tout ce dont vous n'avez pu être justifiés par la Loi de Moïse*[2]. »

Il ne paraît pas que ces paroles aient soulevé de protestations, au contraire les auditeurs demandèrent à Paul et à Barnabé de parler encore le samedi suivant. Parmi ces auditeurs, le livre des Actes mentionne expressément les prosélytes[3].

Au jour convenu, les deux apôtres retournèrent à la réunion pour y exposer de nouveau leur

1. Ἄνδρες Ἰσραηλεῖται καὶ οἱ φοβούμενοι τὸν θεόν. Act., XIII, 16. Ἄνδρες ἀδελφοί, υἱοὶ γένους Ἀβραάμ, καὶ οἱ ἐν ὑμῖν φοβούμενοι τὸν θεόν. XIII, 26.

2. Act., XIII, 38, 39.

3. Πολλοὶ τῶν Ἰουδαίων καὶ τῶν σεβομένων προσηλύτων. XIII, 43.

doctrine, et cette fois dans leur auditoire se trouvait « à peu près toute la ville », Juifs et Gentils mélangés. Mais les Juifs voyant les foules assemblées furent pris d'indignation et empêchaient Paul de parler. Celui-ci, plein de calme, leur répondit : « Je devais d'abord vous prêcher à vous autres la parole de Dieu, mais puisque vous la repoussez et que vous vous jugez vous-mêmes indignes de la vie éternelle, voilà que nous nous tournons vers les Gentils. » S'adressant dès lors à ceux-ci, Paul et Barnabé firent parmi eux de nombreuses conversions, et la parole de Dieu se répandit même dans toutes les contrées environnantes. Le discours de Paul à Antioche de Pisidie a dans l'histoire des controverses judaïsantes une importance considérable, c'est comme le résumé de toute la thèse paulinienne qui sera développée dans l'épître aux Galates et dans l'épître aux Romains. Il se rapprocherait même davantage de cette dernière parce qu'il expose comme elle le principe de la vocation des Juifs et de la vocation des Gentils à la foi. La Loi de Moïse est impuissante à procurer aux hommes la justification et le salut, la foi en Jésus-Christ, par contre, justifie et sauve tous les croyants sans avoir besoin de la Loi. Le prédicateur de l'Évangile s'adresse d'abord aux Juifs à cause des privilèges dont Dieu les a gratifiés, mais les Juifs dans leur incrédulité et

leur obstination ne veulent pas écouter la parole et se privent eux-mêmes des bienfaits de la foi. La bonne nouvelle est alors portée aux Gentils et tous ceux qui sont destinés à la vie éternelle deviennent croyants.

Avant de développer ces vérités dans ses écrits, Paul en fait l'expérience au cours de sa prédication à Antioche. Repoussé par les Juifs, il se tourne vers les Gentils, en convertit un certain nombre. « Mais les Juifs, ayant excité les femmes prosélytes de distinction et les principaux de la ville, soulevèrent une persécution contre Paul et Barnabé et les chassèrent de leur territoire. Alors Paul et Barnabé secouèrent contre eux la poussière de leurs pieds et s'en allèrent[1]. » Chassés d'Antioche, les missionnaires poursuivent leur course et arrivent à Iconium. Là encore, comme à Antioche, ils entrent d'abord à la synagogue, et, toujours comme à Antioche, ne convertissent pas seulement des Juifs, mais aussi des Grecs, les uns et les autres en grand nombre. Cependant parmi les Juifs plusieurs qui étaient restés incrédules essayèrent d'exciter la population contre les chrétiens. A la fin, malgré les miracles opérés par les apôtres, il se produisit contre eux un soulèvement populaire. Les Juifs et les Gentils y pri-

1. Act., XIII, 49-51.

rent part et Paul et Barnabé, obligés de fuir de nouveau, se réfugièrent à Lystres.

La guérison miraculeuse d'un paralytique à l'entrée de la ville les mit tout de suite en contact avec les païens et leur donna l'occasion de parler du vrai Dieu. Comme dans les villes précédentes, ils firent un certain nombre de disciples, mais les Juifs d'Antioche et d'Iconium, ne cessant de les poursuivre, envoyèrent à Lystres des émissaires qui soulevèrent encore le peuple contre eux. Paul, lapidé et n'ayant échappé que par miracle à la mort se rendit à Derbé avec son compagnon d'apostolat. Le livre des Actes ne mentionne à Derbé aucun incident spécial. Il dit seulement que les deux apôtres évangélisèrent la ville et qu'ils y opérèrent beaucoup de conversions [1], ce qui suppose un séjour assez prolongé. Puis ils retournèrent sur leurs pas et visitèrent de nouveau les villes qu'ils avaient déjà évangélisées : Lystres, Iconium et Antioche de Pisidie. Cette seconde visite aux jeunes chrétientés est résumée par les Actes en quelques lignes : « Ils fortifiaient l'esprit des disciples, les exhortaient à persévérer dans la foi et disaient que c'est par beaucoup de tribulations qu'il nous faut entrer dans le royaume de Dieu. *Ils instituèrent des anciens dans cha-*

1. Act., XIV, 20.

*que église après avoir prié et jeûné et ils les recommandèrent au Seigneur en qui ils avaient cru*[1] ».

Il n'y eut donc probablement aucun événement saillant, aucune persécution d'une gravité spéciale, aucune conversion plus extraordinaire. Mais cela ne veut pas dire que cette seconde visite ait été sans résultats. Les deux apôtres, après avoir une première fois évangélisé ces contrées, reviennent pour affermir la foi dans le cœur des disciples, pour les fortifier contre les tribulations, et pour organiser le gouvernement des chrétientés nouvelles.

Le livre des Actes, quand il parle des exhortations à persévérer dans la foi, adressées aux néophytes durant cette seconde visite, ne désigne pas seulement des exhortations générales, des encouragements à la persévérance dans la pratique de la religion et de la vertu. Les tribulations dont il est également question ne sont pas synonymes des peines de la vie, communes à tous les hommes. Les paroles de Paul revêtent, en vertu des circonstances, un sens plus précis et plus particulier. Les tribulations, dont il parle, les fidèles les connaissent bien, ce sont les persécutions qu'il a subies et qu'ils auront à subir eux-mêmes de la part des Juifs. L'apôtre, en effet, se rend bien compte

1. Act., XIV, 21-23.

que ses ennemis vont, après son départ, s'acharner contre les nouveaux chrétiens, aussi met-il ceux-ci en garde contre les épreuves et leur demande-t-il de rester fermes dans la foi. Mais à ces luttes contre les ennemis du dehors vont s'ajouter bientôt des luttes intérieures plus dangereuses. Ces disputes au sein même des communautés chrétiennes seront occasionnées par des émissaires judaïsants qui tenteront de répandre leurs doctrines et de « pervertir ainsi l'Évangile du Christ ».

### *L'Incident d'Antioche et l'Épître aux Galates.*

Paul et Barnabé retournent à Antioche de Syrie, ils assemblent l'église et racontent tout ce que Dieu a fait pour eux et comment il a ouvert aux Gentils la porte de la foi.

« Mais des gens venus de la Judée enseignaient aux frères cette doctrine : Si vous n'êtes circoncis selon la Loi de Moïse, vous ne pouvez être sauvés [1]. »

Voilà la thèse des judaïsants sous sa forme la plus explicite. Ils ne nient pas l'appel des Gentils à la foi et au salut, mais la foi en Jésus-Christ est impuissante à procurer le salut à ceux qui ne sont pas circoncis. Pour être sauvé il faut se soumettre

1. Act., XIV, 26; XV, 1.

aux observances de la Loi, et spécialement à la circoncision, qui est le signe et l'expression matérielle de la Loi, son empreinte dans la chair de ses sujets.

La théorie des judaïsants se traduisait immédiatement en pratique par le soin d'éviter tous les incirconcis. Plus de fréquentations, plus surtout de repas pris en commun ; un vrai Juif n'invitait pas un Gentil à sa table, et n'allait pas s'asseoir à la table d'un Gentil où indépendamment de la souillure contractée, par le contact d'un pécheur, il était exposé à manger des aliments impurs.

Pierre se trouvait alors à Antioche où il était arrivé avant les émissaires judaïsants ; il avait au début fréquenté les Gentils et mangé avec eux, mais après la venue des judaïsants, il se tint à l'écart par crainte des circoncis. Son exemple fut suivi, et avec lui tous les autres juifs usèrent de dissimulation (συνυπεκρίθησαν), en sorte que Barnabé lui-même s'y laissa entraîner.

Seul, Paul osa tenir ferme et proclamer hautement la liberté des Gentils à l'égard de la Loi, et affirmer la nécessité de les traiter comme des frères. « Voyant, dit-il, que Pierre était digne de blâme (κατεγνωσμένος), voyant que tous ces gens ne marchaient pas droit selon la vérité de l'Évangile, je lui résistai en face et lui dis en présence de tous :

Si toi, qui es Juif, tu vis à la manière des Gentils et non à celle des Juifs, comment forces-tu les Gentils à judaïser ? » Le discours de Paul, dont l'Épître aux Galates donne le résumé, continue en développant l'idée de l'inutilité des pratiques juives. Ces pratiques en effet ne peuvent pas produire la justification, et ont été abrogées par la mort de Jésus-Christ [1].

Tel est l'incident connu sous le nom d'incident d'Antioche. Point n'est besoin de faire ressortir qu'il ne prouve rien contre l'infaillibilité doctrinale de Pierre dans les définitions *ex cathedra.* Ce n'est pas une erreur doctrinale, c'est une erreur d'ordre pratique qui attire à Pierre les reproches de Paul. Le chef des apôtres n'enseigne pas que la circoncision soit nécessaire pour le salut, mais il consent, par une condescendance regrettable et dangereuse, à ce que lui demandent les judaïsants, il cesse de fréquenter les Gentils et de manger avec eux. Ce qui le fait agir ainsi n'est pas sans doute l'hésitation ou le manque de fermeté dans la foi ; peut-être craint-il en se montrant trop intransigeant de provoquer un éclat ou une rupture de la part des gens venus de Jérusalem. Paul, au contraire, ne se fait aucune illusion sur les dangers des ménagements et de la

1. Gal., II, 11-21.

dissimulation ; au point où les choses en sont venues la crise est inévitable, il n'hésite pas à la faire éclater.

Mais quelle était la question précise qui s'agitait alors à Antioche ? Les judaïsants prétendaient-ils imposer la circoncision comme un précepte nécessaire au salut, ou voulaient-ils seulement maintenir l'observance intégrale de la Loi pour les chrétiens juifs de naissance et pour les plus généreux des païens convertis ? Les partisans de la date tardive de l'épître aux Galates, ceux qui la placent après le concile de Jérusalem soutiennent naturellement la deuxième hypothèse. Il est clair, en effet, que nul n'a pu, après les déclarations si formelles du Décret des Apôtres, soutenir encore la nécessité des observances légales pour tous les fidèles indistinctement.

« Ceux qui ont intimidé Pierre, dit M. J. Thomas, lui ont représenté qu'il était interdit de manger avec les Gentils ; que, comme Juif, il devait se garder de violer la Loi et par conséquent d'entrer en communication directe avec des ἁμαρτωλοί. On n'agitait donc plus la question de l'obligation de la Loi pour les Gentils, question résolue à la réunion de Jérusalem ; mais à l'occasion du cas particulier de Pierre, on se demandait au fond si la Loi obligeait toujours les Juifs convertis ; c'était l'aspect nouveau du débat, auquel la force des choses ramenait les

esprits ; les Apôtres avaient à se prononcer aussi sur ce point[1]. »

Il n'aurait donc été question à Antioche que des obligations des Juifs convertis. Sont-ils encore tenus d'éviter les incirconcis et par conséquent les fidèles venus de la Gentilité ? Le fait qui motive le reproche de Paul, ne semble pas à M. Thomas avoir une portée plus considérable : « Saint Paul a déclaré en termes très clairs ce qu'avait fait Pierre : il s'était retiré des Gentils craignant *ceux de la circoncision* (Gal., II, 12). Voilà le fait ; mais ce fait avait par lui-même de graves conséquences ; se tenir à l'écart des Gentils comme de gens impurs, c'était les contraindre à judaïser : voilà ce qu'impliquait ce fait et ce que saint Paul avait hâte de mettre en saillie dans la vive apostrophe où il montre aussi combien Pierre est en contradiction avec lui-même[2] ».

Ainsi ni Pierre, ni les judaïsants venus à Antioche n'auraient songé à imposer aux Gentils la circoncision comme nécessaire au salut. Toutefois, par leur manière d'agir, ils leur en faisaient une véritable obligation ; car autrement la fréquentation des chrétiens d'origine juive aurait été rendue impossible aux néophytes venus du paganisme. Les reproches de Paul supposent cette idée sous-

1. *Mélanges d'histoire et de littérature religieuse,* p. 107.
2. Thomas, *op. cit.*, p. 107 et 108.

entendue, et ils s'expliquent ainsi sans mettre Pierre en contradiction avec le Décret des Apôtres.

Cette théorie est évidemment fort ingénieuse et permet d'expliquer la conduite du prince des apôtres sans supposer chez lui une inconséquence dans sa façon d'agir. On peut donc l'admettre si l'on tient à maintenir une date tardive pour la composition de l'Épître aux Galates. Mais, dans l'hypothèse contraire, on n'est pas obligé de l'accepter, et l'on explique d'une façon plus simple les reproches adressés à Pierre par l'Apôtre des Gentils.

« Si toi, dit-il, toi qui es Juif, tu vis à la manière des Gentils et non à celle des Juifs, comment forces-tu les Gentils à judaïser ? Pour nous, nous sommes juifs de naissance et non pécheurs d'entre les Gentils. Cependant sachant que l'homme est justifié non par les œuvres de la Loi, mais par la foi dans le Christ, nous aussi nous avons cru au Christ Jésus afin d'être justifiés par la foi en lui et non par les œuvres de la Loi, car nul homme ne sera justifié par les œuvres de la Loi ».

Sans doute, on peut supposer dans ces paroles quelques idées sous-entendues, mais n'est-il pas plus naturel de penser que la question directement posée est bien celle sur laquelle Paul insiste tant : Les Gentils sont-ils oui ou non tenus à la circoncision et aux pratiques légales ? Si Paul avait voulu dire : Du moment que tu admets la liberté des Gen-

tils, tu dois, pour être logique, t'affranchir toi-même de certaines prescriptions, il aurait dit : Comment *ne* dois-tu *pas* vivre à la manière des Gentils et non à celle des Juifs puisque tu *ne* forces *pas* les Gentils à judaïser ? Ce qui est précisément l'inverse de sa phrase. Tel qu'il est, son argument est un argument *a fortiori* : puisque les Juifs eux-mêmes, renonçant à chercher leur salut dans la Loi, le cherchent dans la foi en Jésus-Christ, ils ne doivent pas obliger les Gentils à chercher le leur dans cette Loi impuissante.

Ainsi, examiné de près, le conflit d'Antioche porte non sur les obligations des Juifs à l'égard de la Loi, mais sur les droits des païens convertis. Ces derniers sont-ils encore des étrangers selon la pratique juive, et le mur de séparation entre les Juifs et les Gentils est-il toujours debout même dans l'alliance nouvelle ? Pierre, bien qu'admettant en principe l'égalité de tous les chrétiens sans distinction de race, était indécis sur la conduite pratique à tenir. Sans approuver les judaïsants, il n'osait pas les heurter de front et paraissait ainsi leur donner raison par sa manière d'agir. C'est ce qui lui attira les reproches de Paul.

Les fauteurs de trouble ne s'étaient pas bornés à répandre leurs doctrines à Antioche même. Toute la Syrie et la Cilicie avaient été parcourues par les émissaires judaïsants. De Cilicie ces émissaires

s'étaient avancés dans la Galatie du Sud, dans les contrées que Paul et Barnabé avaient récemment évangélisées.

Leur prédication ne nous a pas été conservée, mais par ce que dit l'épître aux Galates, écrite pour les réfuter, nous pouvons nous rendre compte de ce qu'ils enseignaient dans ces régions et des moyens qu'ils employaient pour se donner du crédit.

Selon le professeur Ramsay [1], les judaïsants de Galatie ne présentaient la circoncision que comme une pratique de perfection, et non comme une condition essentielle de salut : « Les chrétiens de Galatie, dit-il, avaient été égarés par une théorie qui établissait dans la religion chrétienne une classe supérieure et une classe inférieure. Dans les mys-

1. *Historical Commentary on the Galatians,* p. 324 et suiv. : The Galatian christians had been led astray by a theory of lower and higher stages in Christianity. In the mysteries they were familiars from their pagan days with this idea of progress through an intermediate to a higher stage of religious life reaching the perfect knowledge through an imperfect knowledge...

They did not contend as many Jews previous to the Council and the Decree had contended, that in order to become a christian, the pagan convert must accept the Mosaic Law : they did not say, 'Except ye be circumcised after the manner of Moses, ye cannot be saved' (Act., xv). It had been decided formally and finally that that contention was wrong and wicked, 'subverting the souls of the pagan converts (Act., xv, 24) and that such converts could be received into the Church without doing more than accept the four necessary conditions.

tères ils étaient familiarisés, au temps où ils vivaient dans le paganisme, avec cette idée du progrès dans la vie religieuse, consistant à atteindre le niveau supérieur en passant par un état intermédiaire, la connaissance parfaite en passant par une connaissance imparfaite..... (Les émissaires judaïsants) ne prétendaient pas, comme l'avaient fait bien des Juifs antérieurs au concile et au décret, que pour devenir chrétien, le païen converti devait accepter la Loi mosaïque; ils ne disaient pas : Si vous n'êtes pas circoncis selon la coutume de Moïse, vous ne pouvez être sauvés (Act., xv). Il avait été décidé d'une façon formelle et définitive que cette dispute était mauvaise et troublait l'âme des païens convertis (Act., xv, 24) et que de tels convertis pouvaient être reçus dans l'Église sans faire plus qu'accepter les quatre conditions nécessaires (Act., xv, 29).

« Mais, ajoute M. Ramsay, le décret pouvait aussi être interprété d'une façon plausible en disant que les quatre conditions étaient un minimum, une pure concession faite à la faiblesse de ceux qui étaient inaptes à porter un lourd fardeau, et que ceux qui avaient la force de porter davantage devaient volontairement aller jusqu'à l'état de perfection consistant à porter tout le fardeau[1]. »

1. But the Decree readily lends itself to a quite plausible interpretation that the four conditions are a minimum, a mere

Comme le montre cette citation, M. le professeur Ramsay place les incidents de Galatie après le concile de Jérusalem, il ne peut donc pas être question de reprendre la controverse à laquelle le Décret des apôtres a mis fin. Les judaïsants ne présenteront donc pas la circoncision et les observances légales comme des conditions nécessaires au salut, mais comme des pratiques de perfection. Le P. Prat pencherait pour cette opinion : « Le premier article de cet autre évangile était la nécessité de la circoncision pour les païens convertis, soit comme condition essentielle de salut, ..... soit plutôt comme perfection dernière et complément indispensable du christianisme [1] ».

En réalité rien ne prouve que les judaïsants de Galatie aient considéré la circoncision comme une simple pratique de perfection laissée à la bonne volonté de chacun. Au contraire, le problème agité par l'Épître aux Galates est bien celui de la *nécessité* de la circoncision. Les adversaires de Paul veulent *obliger* les fidèles à être circoncis, l'apôtre répond que les chrétiens sont *libres* vis-à-vis de la Loi. C'est le sens des passages suivants qui se trouvent à diverses places dans l'épître :

concession to the weakness of those who were unfit to bear a « great burden » and that those who had strength to bear more should voluntarily go on the perfect stage of bearing the whole burden (*Ibid.*).

1. Prat, *Théologie de S. Paul,* p. 225.

« Avez-vous reçu l'Esprit par les œuvres de la Loi ou par la soumission à la foi? » (III, 2).

« Tous ceux qui s'appuient sur les œuvres de la Loi sont sujets à la malédiction » (III, 10).

« Moi Paul, je vous le dis. Si vous vous faites circoncire, le Christ ne vous servira de rien » (V, 2).

Et surtout :

« Tite, qui m'accompagnait, et qui était grec, *ne fut même pas obligé* à se faire circoncire » II, 3).

« Tous ceux qui veulent gagner les bonnes grâces des hommes, ce sont ceux-là qui vous *contraignent* (ἀναγκάζουσιν) à vous faire circoncire à l'unique fin de n'être pas persécutés pour la croix du Christ » (VI, 12).

Ces passages indiquent bien que la question posée dans l'Épître est celle de la nécessité de la circoncision.

Sans doute, comme le fait remarquer le P. Prat, les judaïsants ne dénigraient pas la prédication chrétienne et le baptême, mais ils représentaient le christianisme comme incomplet, tant que ne s'y joignait pas la pratique de la Loi. « La circoncision est opposée au baptême comme la fin au commencement, le chef-d'œuvre à l'ébauche. » — La foi en Jésus-Christ n'était donc, selon eux, que le premier pas vers la vérité religieuse intégrale.

Mais, et c'est là l'idée essentielle de leur prédication, le converti ne peut pas se contenter de ce premier pas, il est *obligé* d'aller plus loin, et d'accepter la circoncision et toutes les pratiques juives, ainsi qu'il ressort des textes précédemment cités. C'est dans ce sens que l'on peut dire avec le P. Prat : les judaïsants enseignaient la nécessité de la circoncision comme complément indispensable du christianisme. Mais en ce cas il n'y a pas de différence entre leur doctrine et celle de ceux qui disaient : « Si vous n'êtes circoncis, vous ne pouvez être sauvés. »

Pour se donner du crédit les judaïsants cherchaient à diminuer l'autorité de Paul. Ce n'est pas, disaient-ils, un véritable apôtre de Jésus. Il n'a eu sa mission que par l'intermédiaire des hommes. Les vrais apôtres, ceux de Jérusalem, parlent et enseignent tout autrement, ils reconnaissent la nécessité de la circoncision. Du reste, Paul lui-même change d'avis, car il cherche à plaire aux hommes et à gagner leurs bonnes grâces. On rappelait aussi les bénédictions promises dans l'Ancien Testament à ceux qui observaient fidèlement la Loi. On affectait enfin de confondre la liberté prêchée par Paul avec la négation de toute obligation morale.

Les judaïsants n'avaient eu qu'un trop grand succès, déjà les Galates commençaient à se sentir

fascinés. Semblables à des insensés, ils n'obéissaient plus à la vérité et passaient à un autre évangile. Paul, apprenant leur situation, leur écrit d'Antioche, sous le coup de l'émotion suscitée par ces disputes, une lettre destinée à les maintenir dans la vérité, à les mettre en garde contre les fauteurs de trouble, et enfin à leur rendre confiance en celui qui les avait évangélisés [1].

La lettre envoyée par Paul aux églises de Galatie débute par une affirmation de son autorité apostolique[2]. Cette autorité, battue en brèche par les judaïsants, ne vient pourtant pas d'un homme, ni par l'intermédiaire d'un homme, elle vient de Jésus-Christ et de Dieu le Père qui a ressuscité Jésus-Christ d'entre les morts.

Les Galates se laissent fasciner et entraîner par un nouvel évangile, comme s'il pouvait y avoir un évangile différent de celui que Paul a toujours prêché. Car, les calomniateurs ont beau prétendre le contraire, l'apôtre se contente d'annoncer la doctrine qu'il tient de Jésus-Christ lui-

1. Nous n'étudierons pas ici les problèmes doctrinaux soulevés par l'épître aux Galates : ils seront traités dans la 2ᵉ partie. En ce moment il ne s'agit que de la manière dont Paul répond à ses adversaires et défend sa thèse fondamentale de l'inutilité de la Loi en général et de la circoncision en particulier, pour la justification et le salut.

2. Παῦλος, ἀπόστολος οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων οὐδὲ δι' ἀνθρώπου, ἀλλὰ δια Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ Θεοῦ πατρὸς τοῦ ἐγείραντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν, κ. τ. λ. (I, 1).

même. Ce lui est une occasion de faire l'apologie de son apostolat, et se justifier des attaques dirigées contre lui. Il a été appelé de Dieu sur le chemin de Damas pour annoncer parmi les Gentils l'Évangile de Jésus-Christ; il n'a reçu des autres apôtres, ni sa mission, ni l'enseignement qu'il donne[1]. C'est à peine s'il les avait vus quand il a commencé à prêcher. Seulement, à son second voyage à Jérusalem, il leur a exposé en particulier la doctrine qu'il prêche parmi les Gentils, et cette doctrine fut reconnue parfaitement conforme à la leur. Il termine cette apologie de son apostolat et de sa mission par le récit de l'incident d'Antioche où il a défendu la vérité de l'Évangile, contre les dangers auxquels Pierre par sa complaisance pour les judaïsants aurait pu l'exposer.

Au chapitre troisième commence une seconde partie de l'épître, la preuve de la thèse chère à l'apôtre que l'homme n'est pas justifié par les œuvres de la Loi, mais par l'obéissance à la foi.

Une première preuve de cette assertion, c'est l'expérience même des nouveaux convertis. Ils ont été les témoins des prodiges extraordinaires qui ont accompagné la descente du Saint-Esprit sur eux : « Je voudrais seulement apprendre ceci de vous, leur écrit Paul : avez-vous reçu l'Esprit par

1. εὐδόκησεν (ὁ θεὸς)..... ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοὶ, ἵνα εὐαγγελίζωμαι αὐτὸν ἐν τοῖς ἔθνεσιν (I, 16).

les œuvres de la Loi ou par l'audition de la foi[1] ? »

Mais la preuve fondamentable de sa thèse, Paul la trouve dans l'Écriture. Abraham crut à Dieu et cela lui fut imputé à justice. Dieu lui promit qu'en lui seraient bénies toutes les nations, et la promesse de Dieu est immuable. Et ces bénédictions ne sont pas accordées pour Abraham seul mais pour sa descendance, sa descendance, terme au singulier qui désigne le Christ. C'est donc dans le Christ que nous sommes justifiés. Et dans le Christ seul, en qui nous ne formons tous qu'un corps. A quoi sert donc la Loi? pourrait-on demander à l'apôtre. Elle ne sert pas à nous justifier, son utilité est celle d'un pédagogue ou d'un tuteur chargé de garder l'enfant jusqu'à sa majorité; mais maintenant, nous ne sommes plus sous la conduite d'un pédagogue, le rôle de la Loi est terminé.

« Aussi longtemps que l'héritier est enfant, il ne diffère en rien d'un esclave, quoiqu'il soit le maître de tout; mais il est soumis à des tuteurs et à des curateurs jusqu'au temps marqué par le père. De même nous aussi, quand nous étions enfants, nous étions sous l'esclavage des rudiments du monde. Mais lorsque est venue la plénitude des

1. III, 2.

temps, Dieu a envoyé son fils formé d'une femme, né sous la Loi, pour affranchir ceux qui sont sous la Loi, afin de nous conférer l'adoption[1]. »

Enfin l'apôtre voit dans l'histoire d'Ismaël et d'Isaac le symbole des deux alliances, l'une de servitude, l'autre de liberté; comme au temps d'Abraham, le fils de l'esclave persécute le fils né de la femme libre, mais celui-ci finira par triompher.

La conclusion de cet enseignement forme la troisième partie de l'épître. Ayant reçu la liberté par le Christ, nous devons la conserver, prenant soin seulement de ne pas en abuser, mais de vivre selon l'Esprit du Christ : « Pour vous, mes frères, vous avez été appelés à la liberté, seulement ne faites pas de cette liberté un prétexte pour vivre selon la chair, mais rendez-vous par la charité serviteurs les uns des autres. Car toute la Loi est contenue dans un seul mot : Tu aimeras ton prochain comme toi-même.

« ...... Je dis donc : Marchez selon l'Esprit et vous n'accomplirez pas les convoitises de la chair. Car la chair a des désirs contraires à ceux de l'Esprit et l'Esprit en a de contraires à ceux de la chair..... Mais si vous êtes conduits par l'Esprit, vous n'êtes plus sous la Loi[2]. »

1. IV, 1-5.
2. V, 13-18.

Ainsi la Loi est abolie, elle n'a jamais servi à justifier les hommes, elle ne sert plus à les garder comme des enfants contre les écarts de leur volonté propre puisque l'Esprit de Dieu suffit à les conduire. Inutile donc aux fidèles de se faire circoncire et de se rendre ainsi les esclaves de la Loi.

Mais Paul ne se borne pas à un exposé dogmatique et moral de sa thèse et des règles de conduite qui en découlent, son argumentation est coupée d'exhortations vives et pressantes. Il connaît les Galates, leur bonne volonté, leur zèle, il souffre de les voir égarés par un petit groupe de docteurs sans mission.

Aussi laisse-t-il parler non seulement son esprit, mais aussi son cœur : « J'ai peur, dit-il, d'avoir travaillé en vain parmi vous. Devenez comme moi puisque moi-même je suis comme vous, frères, je vous en supplie. Quand je vous ai pour la première fois annoncé l'Évangile, vous savez quelle était l'infirmité de ma chair ; et cependant ce qui dans ma chair était une épreuve pour vous, vous ne l'avez ni méprisé ni repoussé ; mais vous m'avez reçu comme un ange de Dieu, comme le Christ Jésus. Que sont devenus ces heureux sentiments ? Car je vous rends ce témoignage que, s'il eût été possible, vous vous seriez arraché les yeux pour me les donner. Je serais donc devenu votre

ennemi parce que je vous ai dit la vérité? L'affection dont ces gens font étalage pour vous n'est pas bonne; ils veulent vous détacher de nous afin que vous vous attachiez à eux. Il est beau d'être l'objet d'une vive affection quand c'est dans le bien, toujours, et non pas seulement quand je suis présent parmi vous. Mes petits enfants, pour qui j'éprouve de nouveau les douleurs de l'enfantement jusqu'à ce que le Christ soit formé en vous, combien je voudrais être auprès de vous à cette heure et changer de langage, car je suis dans une grande perplexité à votre sujet[1]! »

Un peu plus loin il s'irrite contre les faux frères qui ont causé le trouble chez les fidèles : « Vous couriez si bien, qui vous a arrêtés pour vous empêcher d'obéir à la vérité? Cette persuasion ne vient pas de celui qui vous appelle. Un peu de levain fait fermenter toute la pâte. J'ai cette confiance en vous dans le Seigneur que vous ne penserez pas autrement; mais celui qui met le trouble parmi vous en portera la peine, quel qu'il soit. Pour moi, mes Frères, s'il est vrai que je prêche encore la circoncision, pourquoi suis-je encore persécuté? Le scandale de la croix a donc été levé! Ah! qu'ils se fassent plutôt mutiler complètement ceux qui vous troublent[2]! »

1. Gal., IV, 11-20.
2. Gal., V, 7-12.

L'épître aux Galates était donc non moins que les incidents d'Antioche[1] une déclaration de guerre faite par Paul aux judaïsants. C'est Paul qui prend l'offensive, mais uniquement parce qu'il se sent provoqué. Les autres apôtres, même Barnabé son compagnon, même Pierre le chef de la communauté chrétienne, tout en professant les mêmes doctrines, auraient par amour de la paix volontiers consenti à tolérer des concessions en apparence peu importantes. Paul n'est pas l'ennemi des concessions, il ne refusera pas d'en faire pour éviter les querelles, comme par exemple quand il circoncira Timothée[2], mais il ne veut pas d'une paix qui risquerait de tourner au détriment de la vérité.

Il a vu le piège caché sous les concessions prétendues inoffensives qui lui sont demandées, il a compris que céder sur ce point serait consentir à la perversion de l'Évangile, aussi a-t-il résisté à tout ce qui lui apparaît comme une dissimulation. Mais cela ne suffit pas : la question doctrinale est posée, les discussions entre les deux parties exigent une solution prompte, et cette solution ne peut venir que de l'autorité ecclésiastique. Aussi décide-t-on de s'en rapporter au jugement des

1. Act., XV, 2.
2. *Vide infra*, Act., XVI, 3.

apôtres et des anciens en résidence à Jérusalem[1]. Paul ira lui-même avec Barnabé et quelques autres à la réunion projetée. C'est cette réunion qui porte le nom de Concile de Jérusalem.

1. Act., xv, 2.

# CHAPITRE II

## LE CONCILE DE JÉRUSALEM

L'Assemblée. — Le Décret.

### *L'Assemblée.*

Arrivés à Jérusalem, Paul et Barnabé ainsi que leurs compagnons furent reçus par l'église, les apôtres et les anciens. La question qui s'agitait était à la fois d'ordre doctrinal et d'ordre pratique. « Si vous n'êtes pas circoncis selon la Loi de Moïse, disaient les judaïsants, vous ne pouvez être sauvés. » Que fallait-il penser de cette assertion ? La Loi devait-elle être regardée comme nécessaire au salut ? En conséquence de cette question théorique on se demandait : les Gentils sont-ils obligés, quand ils se convertissent, de se faire circoncire et de s'astreindre aux observances légales ?

C'est sous cette dernière forme plus sensible et plus immédiatement saisissable que le problème

agitait surtout les esprits. Dans le sein de l'église de Jérusalem se trouvaient des Pharisiens convertis, qui soutinrent le parti de la Loi; on devait, disaient-ils, « circoncire les Gentils et leur enjoindre d'observer la Loi de Moïse ».

Les apôtres et les anciens s'assemblèrent donc pour examiner cette affaire. C'est l'assemblée officielle des chefs de l'église, assemblée qui, sans être un concile proprement dit, en porte généralement le nom. Il ne faut pas la confondre avec la première réunion des fidèles et de leurs pasteurs pour recevoir les envoyés de l'église d'Antioche. Cette première réunion, racontée par les Actes aux versets 4 et 5, n'avait aucun caractère officiel.

La discussion fut longue; enfin Pierre se leva et parla en faveur de la liberté des Gentils. Il n'eut pour cela qu'à rappeler la conversion du centurion Corneille et les manifestations surnaturelles qui l'avaient accompagnée. « Frères, dit-il, vous savez que Dieu, il y a longtemps déjà, m'a choisi parmi vous pour que par ma bouche les Gentils entendent la parole de l'Évangile et qu'ils croient. Et Dieu qui connaît les cœurs a témoigné en leur faveur en leur donnant le Saint-Esprit comme à nous. Il n'a fait aucune différence entre eux et nous, ayant purifié leurs cœurs par la foi. »

Tel est le principe que Pierre invoque pour justifier sa conclusion, ce principe est celui de l'*égalité*

*absolue des circoncis et des incirconcis devant l'Évangile. Dieu ne fait aucune différence* entre les uns et les autres et les purifie tous également par la foi (οὐδὲν διέκρινεν μεταξὺ ἡμῶν τε καὶ αὐτῶν, τῇ πίστει καθαρίσας τὰς καρδίας αὐτῶν). Cela revient à dire, non seulement que la circoncision n'est pas nécessaire pour le salut, mais même qu'elle ne confère aux circoncis aucun privilège sur les incirconcis, Dieu ne faisant aucune différence entre les fidèles. La fin du discours de Pierre n'est que la conclusion du principe posé, on y remarque comme une allusion aux reproches de Paul lors de l'incident d'Antioche. « Pourquoi donc tentez-vous Dieu maintenant en imposant aux disciples un joug que ni nos pères ni nous n'avons pu porter ? Mais c'est par la grâce du Seigneur Jésus que nous croyons être sauvés de la même manière qu'eux. »

Il ne faut donc pas imposer aux Gentils la circoncision et la pratique de la Loi mosaïque ; bien plus, les Juifs eux-mêmes ne cherchent pas le salut dans la Loi, mais dans la grâce de Jésus-Christ, qui le leur accorde de la même manière qu'aux Gentils, c'est-à-dire par la foi.

Il serait intéressant de rapprocher la doctrine ainsi exprimée par Pierre de celle que Paul exprimera quelque dix ans plus tard, dans l'épître aux Éphésiens. Tout le chapitre second de cette lettre n'est que le développement des mêmes pensées.

Les Juifs et les Gentils sont également pécheurs, ils sont également vivifiés et sauvés par le don gratuit de la miséricorde divine, en croyant à l'Évangile, et il n'y a plus entre eux aucune différence.

L'intervention de Pierre apaisa la discussion. Toute l'assemblée se tut et écouta en silence Paul et Barnabé racontant les miracles et les prodiges que Dieu avait faits par eux au milieu des Gentils.

Les miracles, signes sensibles de la présenoe de l'Esprit Saint parmi les Gentils, sont dans la controverse un argument décisif. C'est la vue des prodiges accompagnant la descente du Saint-Esprit sur Corneille et ses compagnons, qui avait décidé Pierre à les admettre dans l'Église. Le même fait avait servi à l'apôtre pour se justifier des reproches que les fidèles de la circoncision lui adressaient au retour de sa mission à Césarée. Dans l'épître aux Galates, le premier motif mis en avant par Paul pour détourner les fidèles des pratiques judaïsantes est précisément le souvenir des dons du Saint-Esprit, reçu par la foi, et des merveilles accomplies au milieu d'eux par ce même Esprit. « Voici seulement ce que je voudrais savoir de vous : Est-ce par les œuvres de la Loi que vous avez reçu l'Esprit ou par la soumission à la foi. Avez-vous si peu de sens qu'après avoir commencé par l'Esprit vous finissiez par la chair ? Avez-vous tant souffert en vain, si

toutefois c'est en vain ? Celui qui vous confère l'Esprit et qui opère parmi vous des miracles, le fait-il par les œuvres de la Loi ou par la soumission de la foi[1]. »

Dieu a donc lui-même témoigné en faveur des Gentils. Leur cause est gagnée devant le concile, ils ne seront pas obligés de se faire circoncire et d'accomplir les cérémonies légales prescrites par Moïse.

C'est alors que Jacques prend la parole. Jacques a toujours été le plus fidèle de tous aux traditions paternelles ; c'est lui que Paul, dans l'Épître aux Galates, nomme l'une des colonnes de l'église de Jérusalem, c'est de lui que se réclamaient les judaïsants. Et cependant, pas plus que les autres apôtres, il ne demande qu'on impose aux Gentils les pratiques mosaïques. Il montre, au contraire, que leur admission dans l'Église est conforme aux anciennes prophéties, où il cherche, comme de juste, l'expression de la volonté de Dieu. Son discours, loin d'être en contradiction avec celui de Paul, apporte au contraire un argument de plus en faveur de la doctrine antijudaïsante.

« Frères, dit-il, écoutez-moi. Simon a raconté comment Dieu tout d'abord a pris soin de tirer du milieu des Gentils un peuple qui portât son nom (λαβεῖν ἐξ

1. Gal., III, 2-5.

ἐθνῶν λαὸν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ). Avec ce dessein concordent les paroles des prophètes selon ce qui est écrit : Après cela je reviendrai et je rebâtirai la tente de David qui est renversée par terre; j'en réparerai les ruines et je la relèverai afin que le reste des hommes cherche le Seigneur ainsi que toutes les nations qui sont appelées de mon nom, dit le Seigneur qui exécute ces choses. L'œuvre du Seigneur est connue de toute éternité. »

Le peuple nouveau tiré des Gentils, c'est le peuple chrétien, et le texte prophétique sur lequel Jacques se base est tiré d'Amos, qui d'une façon toute spéciale a rappelé aux enfants d'Israël l'existence de la justice de Dieu égale pour tous [1].

Comme Pierre, Jacques, dans la seconde partie de son discours, tire les conclusions du principe qu'il vient de poser. Mais il impose certaines restrictions à l'usage de la liberté qu'il a lui aussi proclamée : « C'est pourquoi je suis d'avis qu'il ne faut pas inquiéter ceux d'entre les Gentils qui se convertissent à Dieu. Qu'on leur écrive seulement qu'ils ont à s'abstenir des souillures des idoles, de l'impureté, des viandes étouffées et du sang. Car depuis bien des générations, Moïse a dans chaque ville des hommes qui le prêchent puisqu'on le lit tous les jours de sabbat dans les synagogues. »

1. Cf. Am., ch. I et II; VI, 1-2; IX, 7.

### *Le Décret*.

L'avis de Jacques fut admis par l'assemblée, et la liberté des Gentils avec les quelques restrictions demandées par l'apôtre fut proclamée dans la lettre envoyée aux chrétientés de Syrie et de Cilicie :

« Les apôtres, les anciens et les frères aux frères d'entre les Gentils qui sont à Antioche, en Syrie et en Cilicie, salut !

« Ayant appris que quelques-uns des nôtres sont venus sans aucun mandat de notre part vous troubler par des discours qui ont bouleversé vos âmes, nous nous sommes assemblés et nous avons jugé à propos de choisir des délégués et de vous les envoyer avec nos bien-aimés Barnabé et Paul, ces hommes qui ont exposé leur vie pour le nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Nous vous avons donc député Jude et Silas qui vous diront de vive voix les mêmes choses. *Il a semblé bon au Saint-Esprit et à nous de ne vous imposer aucun fardeau au delà de ce qui est indispensable, savoir de vous abstenir des viandes offertes aux idoles, du sang, de la chair étouffée et de l'impureté. En vous gardant de ces choses vous agirez bien. Adieu.* »

Telle est la lettre connue sous le nom de *Décret*

*des Apôtres*. Cette lettre désavouait les émissaires judaïsants et consacrait d'une façon absolue le triomphe de la manière de voir de Paul. Sur un certain nombre de points seulement, la liberté des Gentils était restreinte. Quatre obligations spéciales leur étaient imposées : s'abstenir des viandes immolées aux idoles (εἰδωλόθυτα), du sang (αἷμα), des chairs étouffées (πνικτά) et enfin de la fornication (πορνεία). Quels étaient le sens précis et le motif de ces prohibitions ?

Le texte du discours de Jacques et celui du Décret des Apôtres nous sont conservés sous une double forme. La recension occidentale diffère d'une façon notable de celle que fournissent les autres manuscrits. On lit en effet dans le manuscrit de Bèze (D) :

Act., xv, 20. ἀλλὰ ἐπιστεῖλαι αὐτοῖς τοῦ ἀπέχεσθαι τῶν ἀλισγημάτων τῶν εἰδώλων καὶ τῆς πορνείας καὶ τοῦ αἵματος καὶ ὅσα μὴ θέλουσιν ἑαυτοῖς γένεσθαι μὴ ποιεῖν.

Act., xv, 28-29. ἀπέχεσθαι εἰδωλοθύτων καὶ αἵματος καὶ πορνείας καὶ ὅσα μὴ θέλετε ἑαυτοῖς γένεσθαι ἑτέρῳ μὴ ποιεῖν.

Sous cette forme le Décret interdit aux convertis de participer aux sacrifices idolâtriques en mangeant les viandes immolées, de commettre le meurtre et la fornication, et enfin de faire à autrui ce qu'ils ne voudraient pas qu'on leur fît à eux-mêmes. C'est le résumé de la loi morale qui s'impose

à tous les hommes indépendamment de toute prescription positive. Y a-t-il lieu de donner à la leçon du texte occidental la préférence sur les autres leçons ? M. Resch[1] l'a pensé, et dès lors cessent pour lui toutes les difficultés d'interprétation. Les apôtres, en effet, ne font aucun commandement spécial, ne maintiennent aucune des observances particulières de la Loi mosaïque ; ils se bornent à rappeler aux nouveaux convertis les principes fondamentaux de morale, que la liberté chrétienne ne doit pas faire oublier. Ils font ce que fait Paul dans ses lettres, quand pour répondre aux calomnies de ses adversaires, il marque la différence profonde qui sépare la vraie liberté de la licence, de l'absence de toute contrainte.

Mais cette explication ne vaut qu'autant que l'on admet la leçon occidentale, et c'est là précisément le point faible de la théorie de M. Resch. La recension occidentale n'a pas pu, jusqu'ici, d'une façon générale, s'imposer comme véritable aux spécialistes de la critique textuelle. Dans le cas présent, la leçon proposée porte en elle-même les marques de son inauthenticité. Si en effet la teneur primitive du discours de Jacques et du Décret des Apôtres avait été conforme à cette leçon, il n'y aurait aucun moyen d'expliquer une modification

1. *Das Aposteldekret nach seiner ausserkanonische Textgestalt,* Leipzig,1905.

du texte dans un sens favorable aux judaïsants. Au contraire, le texte tel qu'il est donné dans la plupart des manuscrits a pu être modifié dans un sens moins difficile à entendre pour des gens qui vivaient un ou deux siècles après les événements.

Mais tout en conservant la leçon donnée par la plupart des manuscrits, ne pourrait-on pas l'interpréter dans le sens d'une double prohibition de droit naturel? Selon M. Douglass Round, les restrictions explicites mises par les apôtres à la liberté des convertis auraient eu pour but de résoudre la difficulté la plus urgente, celle des idolothytes, et de combattre le vice le plus répandu à cette époque, le vice de la chair. Quant aux mots καὶ αἵματος καὶ πνικτῶν, on pourrait, selon lui, les considérer comme une parenthèse expliquant le sens de εἰδωλοθύτων. Le sens serait alors : Abstenez-vous des viandes offertes aux idoles, soit mises à mort d'une façon sanglante, soit étouffées, et de la fornication[1] .

La façon dont ces exceptions sont imposées aux fidèles paraît à M. D. Round de nature à fortifier

1. These exceptions included (a) the most pressing difficulty (εἰδωλόθυτα) and (b) the most prevailing vice (πορνεία) of those times. With regard to the other two exceptions, I would suggest that καὶ αἵματος καὶ πνικτῶν might be taken as forming a parentical subdivision of εἰδωλοθύτων, meaning, things sacrified to idols wether killed with the knife or strangled.
The Date of the Epistle to the Galatians, p. 19, 20.

sa manière de voir. Les apôtres, en effet, semblent indiquer une obligation de droit naturel en disant : « En vous gardant de ces choses, vous agirez bien. » Enfin, le texte occidental, même s'il ne nous donne pas la leçon primitive, nous fait connaître au moins une interprétation fort ancienne, remontant au second siècle.

Observons d'abord que, pour admettre l'hypothèse proposée par M. Douglass Round, il faudrait faire au verset 20 une interversion de termes. Nous lisons en effet ἀπέχεσθαι τῶν ἀλισγημάτων τῶν εἰδώλων καὶ τῆς πορνείας καὶ πνικτοῦ καὶ τοῦ αἵματος. Cette interversion proposée n'a pour elle aucune autorité, ce qui doit au moins la rendre suspecte.

Observons encore que les dernières paroles du Décret : « en vous gardant de ces choses vous agirez bien », n'indiquent pas nécessairement un précepte de droit naturel.

Observons enfin que l'interprétation connue par le texte occidental n'est pas une interprétation remontant aux apôtres, mais la manière de voir d'un interprète assez peu soucieux de la tradition pour modifier le texte traditionnel. L'antiquité de cette manière de voir prouve seulement que ce passage devint de bonne heure difficile à comprendre. Il le devint sans doute dès que furent changées les circonstances extérieures qui avaient

motivé les prescriptions positives contenues dans le Décret des Apôtres.

Le contexte d'ailleurs nous invite à rechercher dans les circonstances du moment le motif des restrictions apportées à la liberté des Gentils. Jacques, en effet, base ces restrictions sur ce que Moïse est lu chaque jour de sabbat dans les synagogues.

Selon un grand nombre d'auteurs, il s'agirait ici des prescriptions imposées par les Juifs aux prosélytes de la porte, c'est-à-dire aux étrangers qui voulaient vivre au milieu des Israélites sans s'astreindre par la circoncision à la pratique de toute la Loi. Les apôtres auraient imposé les mêmes obligations aux convertis venus de la gentilité afin que leur admission dans la communauté chrétienne ne fût pas un scandale pour les Juifs.

Les écrits juifs nous apprennent en quoi consistaient les obligations des prosélytes de la porte : Adam, selon la théologie rabbinique, n'avait pas reçu de Dieu toute la Loi dont les 613 ordonnances (248 prescriptions et 365 défenses) constituaient un fardeau trop lourd à porter pour lui. Le privilège de la posséder dans son entier était réservé à ses descendants. Le premier homme avait reçu seulement six préceptes qu'il devait observer ainsi que sa descendance, jusqu'au mo-

ment où la Loi serait donnée. Les six préceptes adamiques constituent comme une Thora primitive interdisant l'idolâtrie, le blasphème, le meurtre, l'inceste, le vol, la rébellion contre l'autorité[1]. Ces six préceptes forment ainsi un le résumé de la Loi naturelle, ils correspondent à peu de chose près aux dix commandements donnés par Dieu sur le Sinaï.

A l'époque de Noé se joignit à ces interdictions une interdiction nouvelle, celle de manger la chair avec le sang. Ce commandement était tiré de la Genèse (IX, 1 et suiv.).

Dieu bénit Noé et ses fils et leur dit : « Soyez féconds et multipliez et remplissez la terre. Vous serez craints et redoutés de tout animal de la terre, de tout oiseau du ciel, de tout ce qui se meut sur la terre et de tous les poissons de la mer : ils sont livrés entre vos mains. Tout ce qui se meut et qui a vie vous servira de nourriture ; je vous donne tout cela comme je vous avais donné l'herbe verte. Seulement vous ne mangerez pas la chair avec son âme, c'est-à-dire avec son sang. »

Il y avait ainsi, par l'adjonction de cette défense aux six préceptes qui venaient d'Adam, sept préceptes, dits préceptes des fils de Noé. La Synagogue les imposait, comme un minimum de pra-

1. Weber, *Jüdische Theologie,* p. 262-263, § 56.

tiques légales, à tout étranger qui voulait habiter au milieu des Juifs.

Comparant l'énoncé des prescriptions contenues dans le Décret des Apôtres avec ces pratiques juives, nous apercevons dès le premier coup d'œil une grande différence, au moins dans l'expression. D'un côté sept commandements, de l'autre quatre seulement, et ces quatre ne correspondent pas exactement aux sept. De plus les sept préceptes noachiques ne sont pas à proprement parler contenus dans la Loi écrite, mais plutôt dans la Loi orale, dans les traditions de la Synagogue.

Mais sans doute à l'époque apostolique ces obligations n'étaient-elles pas encore codifiées comme elles le furent plus tard par les rabbins. Peut-être aussi la pensée des apôtres se portait-elle principalement sur les prescriptions imposées par le Lévitique aux étrangers habitant sur le territoire d'Israël aussi bien qu'aux Israélites eux-mêmes. Le Lévitique en effet (ch. XVII et XVIII) interdit à l'Israélite et au *gêr* de sacrifier aux satyres, de manger des viandes sacrifiées sauf celles qui ont été offertes devant la tente de réunion, de manger le sang avec la chair, de contracter mariage avec une proche parente [1].

1. « Ils n'offriront plus leurs sacrifices aux satyres avec lesquels ils se prostituent... ; tout homme de la maison d'Israël ou d'entre les étrangers séjournant au milieu d'eux qui offrira

On comprend que tout en proclamant au point de vue doctrinal la liberté complète des nouveaux convertis à l'égard de la Loi, les apôtres aient cru devoir maintenir, par mesure disciplinaire pour ces mêmes convertis, les prescriptions imposées par Moïse même aux étrangers séjournant au milieu d'Israël; le contraire aurait rendu impossible la fusion des chrétiens d'origine diverse.

Or, les quatre interdictions contenues dans le Décret des Apôtres ne sont pas sans analogie avec

un holocauste ou un sacrifice et n'amènera pas la victime à l'entrée de la tente de réunion pour être sacrifiée à *Yahweh*, cet homme sera retranché du milieu de son peuple.

« Tout homme de la maison d'Israël ou d'entre les étrangers séjournant au milieu d'eux qui mangera le sang d'un animal quelconque, je tournerai ma face contre celui qui mange le sang et je le retrancherai du milieu de son peuple... personne d'entre vous ni même l'étranger qui séjourne au milieu de vous ne mangera du sang.

« Tout homme d'entre les enfants d'Israël ou d'entre les étrangers séjournant au milieu d'eux qui prend à la chasse un animal ou un oiseau qui se mange, en versera le sang et le couvrira de terre...

« Aucun de vous ne s'approchera d'une femme qui est sa proche parente pour découvrir sa nudité (suit l'énumération des unions incestueuses et des autres actions immorales spécialement interdites).

« Ne vous souillez par aucune de ces choses, car c'est par elles que se sont souillées les nations que je vais chasser devant vous. Le pays a été souillé, je punirai ses iniquités et le pays vomira ses habitants. Mais vous, vous observerez mes lois et mes ordonnances et vous ne commettrez aucune de ces abominations, ni l'indigène ni l'étranger qui séjourne au milieu de vous. »

les prescriptions du Lévitique. L'interdiction d'offrir des sacrifices à d'autres qu'à Yahweh et ailleurs que devant le tabernacle a comme conséquence pratique à l'époque des apôtres la prohibition des idolothytes. L'interdiction de manger le sang des animaux emporte celle de manger la chair d'un animal étouffé dont le sang n'aurait pas été répandu. Ainsi les trois premières défenses correspondent à peu près à celles que renferme le chapitre XVII du Lévitique.

Quant à la quatrième défense, celle qui a trait à la πορνεία, faut-il l'identifier avec diverses prohibitions contenues dans le chapitre XVIII? C'est l'avis de plusieurs critiques : les éditeurs de la traduction Crampon indiquent cette hypothèse comme probable. Le P. Prat se prononce nettement en sa faveur. « L'objet de la quatrième prohibition est controversé. Nous pensons qu'il s'agit principalement — mais non exclusivement peut-être — des mariages entre parents dans les degrés d'affinité et de consanguinité prohibés par le Lévitique (XVIII, 7-18), tant pour les étrangers résidant en Israël que pour les Israélites eux-mêmes. »

Le P. Prat ajoute les réflexions suivantes qui expliquent bien le sens et la portée à donner dans cette hypothèse aux commandements positifs renfermés dans le Décret : « Nous ne voulons pas dire, bien entendu, que les apôtres aient emprunté au

Lévitique leurs quatre restrictions, ni même qu'ils aient songé directement à la législation mosaïque ; mais les prescriptions du Lévitique concernant les étrangers devaient être observées avec plus ou moins de rigueur par tous ceux qui, à un degré quelconque, désiraient s'affilier à Israël. Or comme, dans les églises mixtes de la Syrie et de la Cilicie, la plupart des néophytes avant leur conversion avaient eu des rapports avec la synagogue, les quatre préceptes y devaient être pratiquement observés, et il était à propos, pour garder l'uniformité et pour éviter d'offenser les Juifs, de sanctionner et de généraliser cette mesure. Ainsi s'explique le motif allégué par saint Jacques[1]. »

Ainsi d'après le P. Prat, les apôtres auraient simplement sanctionné et généralisé un usage existant déjà de fait dans les communautés chrétiennes d'origine mixte, usage tout à fait propre à faire tomber le mur de séparation élevé par la théologie rabbinique entre les Juifs et les Gentils.

Cette hypothèse, tout à fait vraisemblable, suppose seulement qu'il faut donner au mot πορνεία le sens d'union incestueuse, signification qu'il a du reste dans d'autres cas.

C'est ainsi que les rabbins employaient cette expression pour parler des mariages entre parents

1. *Op. cit.*, p. 76, 77.

à un degré prohibé. S. Paul s'en sert également pour désigner la faute de l'incestueux de Corinthe [1]. Plusieurs critiques même expliquent d'une manière analogue les deux passages de S. Matthieu : « Quiconque renvoie sa femme hors le cas d'impudicité la rend adultère [2] » et : « Quiconque renvoie sa femme, si ce n'est pour impudicité, et en épouse une autre, commet un adultère [3] ». Notre-Seigneur désignerait ici par le mot πορνεία les mariages contractés contrairement aux prescriptions du Lévitique. Ces mariages étant nuls de plein droit, l'union des prétendus époux n'est en réalité qu'une impudicité, et par conséquent peut et doit être rompue au plus vite.

Toutefois cette façon d'entendre le texte de S. Matthieu est loin d'avoir rallié tous les suffrages, on ne peut donc pas arguer du sens du mot πορνεία dans ces passages pour interpréter de la même manière le texte du Décret des Apôtres. Dans les deux cas le problème est identique et la solution doit rester en suspens. Quant aux autres exemples, ils ne suffisent pas à donner *la certitude*. Sans doute la violation des préceptes du Lévitique est considérée par les docteurs juifs comme une πορνεία,

1. Ὅλως ἀκούεται ἐν ὑμῖν πορνεία καὶ τοιαύτη πορνεία ἥτις οὐδὲ ἐν τοῖς ἔθνεσιν. I Cor., V, 1.
2. παρεκτὸς λόγου πορνείας. Mt., V, 32.
3. μὴ ἐπὶ πορνείᾳ. Mt., XIX, 9.

mais toute πορνεία n'est pas nécessairement une violation des préceptes du Lévitique. Ce serait restreindre le sens de ce terme qui chez les auteurs sacrés, aussi bien que chez les auteurs profanes, désigne toute sorte d'impudicité en général.

Aussi avant d'admettre l'hypothèse que nous examinons, nous pouvons nous demander s'il n'y aurait pas quelque autre manière d'expliquer les termes du discours de Jacques et du Décret des Apôtres.

Nous voyons, par le livre des Actes, que les apôtres, sur la proposition de Jacques, jugent nécessaire d'apporter quelques restrictions explicites à la liberté des nouveaux convertis. Les premières restrictions ont trait à certains aliments, la quatrième aux fautes impures. La difficulté vient de ce mélange d'interdictions de droit naturel et d'interdictions de droit positif. Les deux hypothèses examinées plus haut la résolvaient en ramenant toutes les défenses soit à des défenses d'ordre naturel, soit à des défenses d'ordre positif. Est-il donc impossible de conserver aux mots leur sens ordinaire et d'expliquer ce mélange de défenses d'ordres différents par les circonstances dans lesquelles fut rendu le Décret ?

Une des pratiques juives qui avaient le plus vivement choqué les païens convertis et Paul leur

défenseur, c'était le refus de s'asseoir à la table des incirconcis. C'est même à ce propos-là qu'avait éclaté l'incident d'Antioche, Pierre ayant fini par céder aux instances des judaïsants et par cesser de manger avec les Gentils. Il fallait donc prendre les mesures nécessaires pour empêcher le retour de pareilles scènes fâcheuses, et ôter aux Juifs fidèles tout prétexte de refuser les invitations des incirconcis. Or, les Juifs auraient pu craindre d'avoir à manger chez les Gentils quelque aliment impur, principalement un animal étouffé ou dont le sang n'aurait pas été répandu, ou encore des viandes offertes aux idoles. Voilà pourquoi on prescrit à tous les convertis l'abstinence de ces aliments. Une mesure contraire, outre qu'elle aurait choqué les chrétiens d'origine juive en leur imposant indirectement des actes défendus par la Loi, aurait empêché la conversion de bien des Juifs qui n'auraient pas voulu, en se convertissant à l'Évangile, entrer en relation avec les Gentils, au risque de s'exposer à manquer aux prescriptions légales.

Quant à la quatrième défense, il faut se souvenir que les païens ne considéraient pas l'impudicité comme un désordre grave, et les apôtres avaient dû sentir le besoin de fortifier par un précepte positif, une obligation qui ne s'imposait sans doute pas avec assez de force à la conscience de tous.

Ainsi, dans cette hypothèse, les apôtres n'auraient fait aucune assimilation entre les chrétiens et les prosélytes, les interdictions formulées dans le décret n'auraient pas été motivées par le désir de donner de la part des Gentils quelque satisfaction aux partisans de la Loi, mais plutôt par le désir de laisser les fidèles venus du judaïsme fréquenter les fidèles venus du paganisme sans s'exposer à manquer aux prescriptions légales. Elles auraient eu aussi pour but de rappeler à tous un principe de la loi morale, en danger d'être oublié de quelques-uns.

Bien entendu, cette interprétation n'est qu'une hypothèse, et il faudrait, pour pouvoir posséder la certitude sur cette question, être mieux que nous ne le sommes au courant des circonstances dans lesquelles fut rendu le Décret. Mais c'est une hypothèse vraisemblable.

Du reste, que l'on se range à cette solution ou à la précédente, il reste établi que le Décret des Apôtres consacrait d'une façon définitive la liberté des païens convertis. Ce qui pouvait rester d'obligations positives n'empêchait pas qu'ils étaient exempts d'observer une Loi reconnue impuissante à procurer le salut. Le principe de vie et de sainteté n'est pas dans la Loi, il est dans l'Évangile. C'est le triomphe complet des idées dont Paul a été le plus ardent champion et le plus ferme défenseur.

Triomphe complet : le mot semblerait sans doute un peu fort à certains critiques, à ceux du moins qui, avec Ramsay[1], supposent que le Décret laissait subsister, en fait sinon en droit, une différence entre les chrétiens d'origine diverse. N'aurait-on pas pu, même après le concile, distinguer comme deux degrés de perfection chrétienne d'après le plus ou moins d'exactitude à observer la Loi? Au degré supérieur auraient été les fidèles d'origine juive, et les fidèles de race païenne entrés par la circoncision et la pratique des prescriptions légales dans la société d'Israël; au degré inférieur auraient été les autres fidèles, qui, à l'exemple des prosélytes de la porte, observaient seulement les commandements strictement indispensables.

Cette théorie des deux degrés ne repose sur aucun fondement positif dans le livre des Actes : nulle part on ne voit que le Décret des Apôtres ait été interprété de la sorte. C'est donc une hypothèse tout à fait gratuite, et même peu vraisemblable, car elle est en contradiction avec les discours prononcés durant la discussion, avec le sens et le but connu du Décret, avec les résultats mentionnés dans les Actes.

Les discours en effet, celui de Pierre tout spé-

1. *Vide supra*, ch. I, p. 68 et 69.

cialement, font ressortir l'égalité établie par Dieu entre les circoncis et les incirconcis[1]. Le but des restrictions mises à la liberté des Gentils, c'est de favoriser leur fusion avec les Juifs. Les apôtres (et le Saint-Esprit[2]) auraient donc été bien mal inspirés de prendre une mesure qui, loin d'aller à ce but, aurait au contraire accentué la différence. Enfin le résultat du Décret fut l'apaisement des esprits aussi bien à Antioche qu'en Syrie, en Cilicie, et dans les régions de la Galatie du Sud[3].

Aussi faut-il considérer le débat comme clos par le Concile de Jérusalem; l'opposition judaïsante ne désarma sans doute pas encore, mais elle changea de tactique, et même de but. Les judaïsants ne furent plus, tant qu'ils restèrent dans l'Église, les champions d'une doctrine qu'ils essayaient de faire triompher. Leur rôle se borna à fomenter des divisions et des rivalités entre les fidèles et particulièrement à les exciter contre Paul, qu'ils représentaient comme l'ennemi de la Loi.

1. *Vide supra*, ch. II, p. 81, 82 et 83.
2. ἔδοξεν γὰρ τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ καὶ ἡμῖν.
3. Act., XV, 31; XVI, 4.

# CHAPITRE III

## L'OPPOSITION JUDAÏSANTE APRÈS LE CONCILE

Deuxième et troisième Missions de saint Paul. — Épîtres aux Corinthiens (I^re et II^e) et aux Romains. — Épître de saint Jacques. — Saint Paul à Jérusalem, son arrestation.

### *Deuxième Mission de saint Paul.*

Les délégués de l'Église de Jérusalem « se rendirent à Antioche, assemblèrent les fidèles et leur remirent la lettre des apôtres. On en fit lecture et tous furent heureux de la consolation qu'elle renfermait. Jude et Silas qui étaient doués du charisme de prophétie, adressèrent plusieurs fois la parole aux frères pour les exhorter et les affermir[1] ».

Ainsi le premier résultat du concile fut la pacification complète des esprits dans l'église d'Antioche. Jude retourna ensuite à Jérusalem, et Silas resta avec Barnabé et Paul. Au bout de

1. Act., xv, 30-32.

quelques jours, ces deux derniers repartirent pour visiter les églises qu'ils avaient évangélisées, mais ne s'étant pas entendus au sujet de Jean Marc, ils se séparèrent. Barnabé partit avec Marc pour l'île de Chypre, et Paul, prenant avec lui Silas, parcourut la Syrie et la Cilicie. De Cilicie il se rendit à Derbé qu'il avait évangélisée lors de sa première mission officielle, puis à Lystres. A Lystres, il s'adjoignit Timothée et le circoncit à cause des Juifs nombreux dans ces régions. Il continua sa route « enseignant aux fidèles à observer les décisions des apôtres et des anciens de Jérusalem[2] ». Il parcourut ainsi la région phrygio-galatique, la province d'Asie et parvint aux confins de la Mysie et de la Bithynie[1]. Il se disposait à entrer dans cette province, quand sous l'inspiration du Saint-Esprit, il changea brusquement de direction et se rendit à Troas, sur les côtes de la mer Égée. C'est là qu'il trouva Luc, devenu dès lors son compagnon de voyage; c'est là aussi qu'il reçut dans une vision l'ordre de se rendre en Macédoine.

La prédication de Paul en Macédoine nous est connue par le récit des Actes. Il se rendait le jour du sabbat dans les synagogues ou dans les lieux

1. Voir pour l'itinéraire de S. Paul le chapitre préliminaire.
2. Act., XVI, 4.

de prières (προσευχαί)[1], expliquait les Écritures, montrant que le Christ avait dû souffrir et ressusciter d'entre les morts, « et le Christ, ajoutait-il, c'est Jésus que je vous annonce[2] ». Plusieurs parmi les Juifs se convertirent, ainsi qu'un grand nombre de Grecs. Les conversions opérées parmi les incirconcis piquèrent de jalousie les Juifs qui n'avaient pas adhéré à l'Évangile. Ainsi ceux de Thessalonique suscitèrent à l'apôtre des persécutions, l'obligèrent à quitter la ville, et le poursuivirent de leur haine jusqu'à Bérée, d'où Paul fut également au bout de quelque temps contraint de partir.

Les Juifs s'en prenaient donc à Paul et aux fidèles convertis par sa prédication, mais les querelles suscitées par le zèle de la Loi n'avaient pas déterminé une crise intérieure des églises de Macédoine. Les esprits étaient surtout préoccupés par la pensée du retour glorieux du Christ : on attendait comme prochain son second avènement, au point que plusieurs parmi les fidèles négligeaient tout travail, oubliaient toute activité et demeuraient dans une attente passive. Paul dut à deux reprises écrire de Corinthe aux chrétiens

1. On appelait ainsi les lieux de réunion en plein air, où s'assemblaient les Juifs quand la ville ne possédait pas de synagogue.
2. Act., XVII, 2-3.

de Thessalonique pour calmer leur impatience et les ramener à une vue plus exacte du plan de Dieu dans le monde. Or, les épîtres aux Thessaloniciens, tout en parlant de l'hostilité des Juifs contre le Seigneur Jésus et contre les prédicateurs de sa doctrine du salut pour les Gentils[1], ne parlent pas de divisions entre les fidèles au sujet de la Loi de Moïse.

En quittant la Macédoine, l'apôtre se rendit par mer à Athènes où, en attendant la venue de ses compagnons Silas et Timothée, il annonça l'Évangile au peuple. La curiosité naturelle des habitants suffit à lui assurer un auditoire; aussi, sans négliger les prédications aux Juifs, put-il parler directement aux païens. Son enseignement tendait surtout à faire connaître l'unité et la spiritualité de Dieu et la mission surnaturelle de Jésus-Christ.

D'Athènes Paul atteignit Corinthe. Cette ville était alors dans tout son éclat. Sa situation géographique entre l'Adriatique et la mer Égée[2], l'Orient et l'Occident avait favorisé son développement. La population était un mélange hétérogène de toutes les races et de toutes les classes : Italiens, Grecs, Africains et Juifs se rencontraient dans la grande cité maritime et commerçante où les affaires

1. I Thess., II, 15, 16.
2. Les Actes comprennent sous ce nom la mer Ionienne.

étaient prospères, la vie agréable, la morale indulgente. La fondation d'une chrétienté à Corinthe était chose difficile. Le mélange des races, le goût des plaisirs, la frivolité des esprits, le relâchement des mœurs rendaient malaisée la tâche des prédicateurs. Mais les heureux effets que l'on pouvait espérer du succès de cette entreprise étaient de nature à stimuler leur courage, car l'Évangile, une fois prêché dans ce grand centre commercial, pouvait facilement rayonner de là dans l'Italie méridionale, la Grèce, les îles de l'Archipel et l'Asie Mineure. C'est ce qui explique le long séjour de Paul et de ses compagnons dans cette ville, séjour qui dura environ deux ans[1].

La prédication de l'apôtre à Corinthe fut marquée par les mêmes incidents que dans presque toutes les autres villes. Commencée dans la synagogue, elle fut continuée dans une maison particulière à cause de l'incrédulité des Juifs. Ceux-ci, voyant les conversions se multiplier, provoquèrent un tumulte dans la ville, et amenèrent Paul devant le tribunal du proconsul Gallion. Le proconsul ne voulut pas intervenir dans des discussions dont l'objet n'était pas prévu par le droit romain, et renvoya les plaignants[2].

1. Dix-huit mois avant le soulèvement provoqué par les Juifs, et un temps assez long après ce soulèvement (Act., XVIII, 11, 18).
2. Act., XVIII, 17.

Cet incident montre que Paul passait aux yeux des Juifs pour un contempteur de la Loi. Ses accusateurs le disent expressément en portant plainte contre lui devant le proconsul. « Celui-ci, disent-ils, persuade aux hommes un culte contraire à la Loi[1]. » Mais des accusations de ce genre ne se produisaient pas parmi les fidèles, c'était seulement l'œuvre des Juifs qui n'avaient pas voulu entendre la parole du salut.

En quittant Corinthe, Paul s'embarqua pour la Syrie après s'être fait raser la tête à Cenchrées pour accomplir un vœu. Il s'agit ici du vœu de naziréat temporaire, vœu conforme à la pratique juive. Au cours de son voyage de retour, il passa par Éphèse où il parla dans la synagogue sans rencontrer d'hostilité de la part des Juifs. Ceux-ci le prièrent même de prolonger son séjour parmi eux, mais il n'y consentit point et leur promit seulement de revenir. Il reprit donc la mer, aborda à Jérusalem, salua l'Église et rentra à Antioche[2].

Ainsi se terminait la seconde mission de l'apôtre. Au cours de cette mission, nous avons remarqué à plusieurs reprises des entraves suscitées à sa prédication, des accusations portées contre sa doctrine par les Juifs restés incrédules, mais nous n'avons trouvé aucune trace de con-

1. Act., XVIII, 13.
2. Act., XVIII, 18-22.

troverses mettant les fidèles aux prises les uns avec les autres au sujet des observances mosaïques. Ces controverses, apaisées par la décision du Concile de Jérusalem, provoqueront des discussions nouvelles, mais d'une autre nature, au cours de la troisième mission de Paul.

Les Actes des Apôtres (chapitres XIX et suivants), les épîtres aux Corinthiens et l'épître de S. Jacques nous fournissent les principaux renseignements sur cette phase nouvelle des controverses dans lesquelles Paul est engagé. Il ne s'agit plus désormais, comme au temps de l'Épître aux Galates, de savoir si les convertis venus de la Gentilité seront ou ne seront pas circoncis. La question a été tranchée d'une manière définitive par le Concile de Jérusalem et nul ne songe à attaquer la décision solennelle des apôtres. Mais l'enseignement de Paul est pris à partie. Sa doctrine du salut par la foi, déjà difficile à comprendre pour la plupart des fidèles, est dénaturée par des adversaires malveillants, et aussi par des partisans intéressés ou maladroits. Elle est représentée comme autorisant toutes les licences morales, et comme conduisant au mépris de la Loi mosaïque. Les esprits troublés ont besoin d'un exposé plus complet de la vérité. Les attaques personnelles contre l'Apôtre des Gentils ne manquent pas non plus. Ses ennemis cherchent à ruiner son autorité parmi les fidèles

en lui opposant d'autres prédicateurs dont ils vantent à grand fracas les titres et les mérites et en répandant sur son compte des insinuations de nature à diminuer son crédit.

Ces attaques contre la doctrine et la personne de Paul ne viennent pas seulement de chrétiens judaïsants, elles viennent également en grande partie de Juifs demeurés incrédules, qui cherchent à entraver son action par ce moyen, quand ils n'ont pas recours à d'autres moyens plus violents [1].

Paul est ainsi amené à aborder des problèmes théologiques : concilier l'inutilité des pratiques juives avec la doctrine de l'Ancien Testament; montrer que les Gentils peuvent avoir part aux bénédictions promises à Israël sans faire partie du peuple d'Israël par la circoncision et l'acceptation de la Loi. Il ne cherche plus à prouver la vérité de cette doctrine, mais bien à l'expliquer et à en montrer la place dans l'ensemble des doctrines révélées.

A ces controverses théologiques se mêlent les questions personnelles : les hommes ne demeurent guère jamais dans la lutte des idées, ils en viennent presque toujours à des attaques contre ceux qui se font les champions des idées qu'ils combattent, et c'est même souvent la ressource suprême

1. Cf. Act., xx, 3; xxi, 20, 21, 28; xxiii, 12 et suiv.; xxviii, 17-22, 29.

des partis vaincus. Ce fut celle des judaïsants, et des Juifs adversaires de Paul.

### *Les Épîtres aux Corinthiens.*

Les premiers incidents où se révèle l'hostilité des judaïsants eurent lieu à Corinthe. Paul était à ce moment à Éphèse, où il fit durant sa troisième mission un séjour de deux ans, évangélisant toute la province d'Asie. Divers messagers venus de Corinthe lui apportèrent les nouvelles de leur église et lui demandèrent la solution d'un certain nombre de cas de conscience. La première épître aux Corinthiens est destinée à corriger les abus qui existaient parmi les fidèles, à préparer la venue personnelle de Paul et à répondre aux cas de conscience qui lui avaient été posés.

Parmi les abus, le premier qu'elle signale est l'esprit de coteries et de divisions. Pendant l'absence de Paul, d'autres prédicateurs étaient venus ; l'un d'eux surtout, Apollos, juif alexandrin éloquent et fort versé dans les Écritures[1], avait charmé par sa parole un bon nombre d'auditeurs. Bien malgré lui (car il reste en très bons rapports avec l'apôtre)[2] il s'était fait des admirateurs qui s'étaient groupés en petite coterie. D'autres fidèles

1. Act., XVIII, 24 ; XIX, 1.
2. I Cor., XVI, 12.

tenaient pour Paul, d'autres pour Céphas, c'est-à-dire pour Pierre, d'autres enfin, selon l'interprétation la plus naturelle, formaient le parti du Christ. « Il m'a été rapporté à votre sujet, mes frères, par les gens de Chloé, leur écrit Paul, qu'il y a des disputes parmi vous. Je veux dire que tel d'entre vous dit : Moi, je suis à Paul ; — tel autre : Moi à Apollos — et moi à Céphas et moi au Christ[1]. »

Paul, Céphas et Apollos n'étaient pour rien dans ces mesquines rivalités, la cause du mal consistait dans la légèreté d'esprit des Corinthiens et leur amour de l'éloquence profane. Les partis, du reste, ne formaient pas des schismes proprement dits, et le mot σχίσματα, employé pour les désigner, n'avait pas encore son sens théologique précis. « Tout consistait en brigues, en rivalités personnelles dont les anciennes factions de Byzance et du Bas-Empire ou les coteries qui se forment encore de nos jours autour d'un orateur ou d'un conférencier en renom peuvent donner une assez juste idée[2]. »

On ne peut donc pas voir dans ces coteries la manifestation d'un parti judaïsant constitué cherchant à contredire l'enseignement de Paul et à remettre les fidèles sous le joug de l'Ancienne Loi, mais les adversaires de l'apôtre savaient exploiter

1. I Cor., I, 11, 12.
2. F. Prat, *La Théologie de S. Paul*, p. 126 et 127.

à leur profit l'opposition que lui témoignaient les Juifs. De plus, les reproches auxquels il répond au début de sa seconde épître montrent que, dans certains milieux, on lui faisait un grief de son attitude, en apparence ondoyante et peu nette. Ce sont sans doute des reproches analogues qui le déterminent à faire, dans certains passages, son apologie : « Quoique libre à l'égard de tous, je me suis fait le serviteur de tous afin d'en gagner un plus grand nombre. Avec les Juifs j'ai été comme Juif afin de gagner les Juifs ; avec ceux qui sont sous la Loi comme si j'étais sous la Loi (quoique je ne sois pas assujetti à la Loi), afin de gagner ceux qui sont sous la Loi ; avec ceux qui sont sans la Loi, comme si j'étais sans la Loi (quoique je ne sois pas sans la Loi de Dieu, étant sous la Loi du Christ) afin de gagner ceux qui sont sans la Loi. Je me suis fait faible avec les faibles, afin de gagner les faibles. Je me suis fait tout à tous afin de les sauver tous [1]. »

Mais cette apologie personnelle n'est pas présentée directement comme dans la deuxième épître, pour répondre à des attaques directes. Il s'agit de prouver que le chrétien doit agir en toutes circonstances de manière à ne pas scandaliser les autres, et Paul en donne comme preuve sa conduite à l'égard des Juifs et à l'égard des Gentils.

1. I Cor., IX, 19, 23.

La question qui l'amène à énoncer ce principe est la question des idolothytes, ou viandes immolées aux idoles. Cette question trouve place dans l'histoire des controverses judaïsantes, car elle a été déjà tranchée par le Concile de Jérusalem. Le Décret des Apôtres, rendu à la suite de cette assemblée, contient en effet une défense formelle de manger des viandes immolées. La solution que donne Paul dans l'épître pourrait à première vue paraître plus large. En réalité, ce n'est que l'application à des cas particuliers de la règle générale portée par le Concile. Il faut, en effet, distinguer plusieurs cas : peut-on acheter les viandes qui se vendent sur le marché et qui ont pu être offertes aux idoles ? Peut-on prendre part à un repas chez un païen, au risque de manger des mets qui auraient été offerts aux idoles ? Peut-on accepter une invitation à un banquet donné à l'occasion d'un sacrifice, soit dans les dépendances du temple, soit dans une maison particulière ?

Avant de répondre, Paul pose les principes : l'idole n'est pas un être réel, l'offrande qui est faite à l'idole ne peut en rien souiller un aliment. Mais la manducation des viandes immolées peut aussi être une participation aux sacrifices païens, au culte des fausses divinités, c'est-à-dire au culte des démons, et à ce titre mérite d'être condamnée. Elle peut être également un sujet de scandale pour les

autres, soit Juifs, soit Grecs, soit membres de l'Église de Dieu, et le chrétien doit éviter tout ce qui serait de nature à scandaliser son frère, ou même un infidèle.

De là les règles pratiques édictées par Paul. En ce qui concerne l'assistance aux repas sacrés, l'interdiction est formelle : « Vous ne pouvez pas boire à la fois au calice du Seigneur et au calice des démons ; vous ne pouvez pas prendre part à la table du Seigneur et à la table des démons. » Dans les autres cas, il convient de ne pas restreindre la liberté chrétienne : « Mangez de tout ce qui se vend au marché sans faire aucune question par motif de conscience ; car la terre est au Seigneur et tout ce qu'elle renferme. Si un infidèle vous invite et que vous vouliez y aller, mangez de tout ce qu'on vous présentera sans faire aucune question par motif de conscience. Mais si quelqu'un vous dit : Ceci a été offert aux idoles, n'en mangez pas à cause de celui qui vous a donné ce renseignement et à cause de la conscience : je dis la conscience, non pas la vôtre, mais celle d'autrui[1]. »

Paul interdit comme le Concile de Jérusalem toute participation formelle aux idolothytes. La participation purement matérielle n'est pas interdite, mais on ne peut pas dire que le Décret des

1. I Cor., x, 20, 30.

Apôtres l'ait prohibée, dans la mesure où Paul l'autorise. Il faut noter qu'aucune allusion n'est faite dans l'Épître aux observances juives à propos des idolothytes. La question posée par les Corinthiens n'avait probablement pas rapport uniquement à la lecture de la Loi faite chaque sabbat dans les synagogues, c'était aussi un cas de conscience chrétien : manger des viandes offertes aux idoles, alors que l'on sait le néant de ces idoles, constitue-t-il un péché ? Et de fait Paul dans sa réponse insiste sur la nécessité de ménager, non les scrupules des fidèles d'origine juive, mais la faiblesse des ignorants qui voient encore dans l'idole un être réel. La discussion est donc envisagée à un point de vue bien différent de celui des judaïsants.

Du reste, les fidèles de Corinthe étaient sur la question de la Loi et de la valeur de ses observances bien au courant de l'*Évangile* prêché par Paul. On peut s'en convaincre par la lecture du chapitre XV. Il s'agit dans ce chapitre de la résurrection des corps, que quelques esprits refusaient d'admettre[1]. C'est là une question qui n'a rien à voir avec les controverses judaïsantes, car les judaïsants, pharisiens convaincus, n'avaient aucune répugnance à admettre ce point de doctrine.

1. I Cor., XV, 12.

Les négateurs de la résurrection sont certainement d'origine païenne et l'on comprend facilement tout ce qu'une pareille affirmation pouvait avoir d'étonnant pour les esprits grecs.

Mais, pour réfuter ces erreurs et affermir les convictions des Corinthiens, Paul se base sur une doctrine qui sera beaucoup plus longuement développée dans l'épître aux Romains. La résurrection de Jésus-Christ gage de notre résurrection, l'opposition entre l'ancien et le nouvel Adam, entre la chair et l'esprit, entre l'homme psychique et l'homme pneumatique, le péché source de mort, la Loi force (δύναμις) du péché, enfin le triomphe remporté par Jésus-Christ sur le péché et sur la mort, telles sont les idées qui concourent à établir la certitude de la résurrection ; mais ces idées difficiles en elles-mêmes et susceptibles d'une interprétation mauvaise de la part des esprits peu éclairés, l'apôtre ne les prouve pas, ne les explique pas, comme il le fera pour les fidèles de Rome qu'il n'a pas évangélisés lui-même, mais il les rappelle simplement comme des vérités bien connues et s'en sert pour démontrer ce qu'il avance. C'était donc pour les Corinthiens une doctrine dont le sens et la portée étaient suffisamment compris pour ne pas nécessiter d'explications et de commentaires. Une communauté chrétienne instruite de la sorte ne pouvait offrir un champ favorable au dévelop-

pement des erreurs judaïsantes proprement dites.

L'épître se termine par des recommandations relatives à une collecte pour les églises de Judée[1]. Cette collecte, commencée dans les églises de Galatie, se continue en Grèce. C'est une preuve de l'union qui existe entre l'Apôtre des Gentils et les chrétiens d'origine juive qui sont à Jérusalem.

Nous sommes mal renseignés sur les événements qui se passèrent à Corinthe après que l'on eut reçu l'épître. Ce qui est certain c'est que de nouvelles dissensions se produisirent, si tant est que les anciennes aient été apaisées. Enfin Tite fut envoyé auprès des Corinthiens et, sa mission terminée, rejoignit Paul en Macédoine. C'est après avoir connu par lui la situation de l'église de Corinthe que l'apôtre écrivit la deuxième épître.

Il était à ce moment dans une période de tribulations et de souffrances. Il avait été chassé d'Éphèse par un soulèvement populaire[2]; des épreuves de toutes sortes, et surtout l'inquiétude causée par l'absence prolongée de Tite, avaient hâté son passage en Macédoine. Les nouvelles apportées de Corinthe par Tite l'avaient consolé[3] : la situation, sans être encore excellente, était bonne.

L'opposition contre lui à l'époque de la seconde

1. I Cor., XVI, 1-4.
2. Act., XIX, 23-XX, 1.
3. II Cor., II, 12, 13; VII, 6, 7.

épître n'est toutefois pas moindre qu'à l'époque de la première, elle a au contraire pris une nouvelle recrudescence. Les coteries en faveur des divers prédicateurs ont cessé, mais en revanche des gens qui prétendent être au Christ cherchent à s'imposer aux fidèles. Ces prédicateurs arrivaient à Corinthe munis de lettres de recommandation, se donnaient comme de vrais apôtres du Christ, mais en réalité c'étaient des ouvriers astucieux, des ministres de Satan déguisés en ministres de la justice. Les faux apôtres cherchaient, nous est-il dit, à piller les Corinthiens, à les rendre esclaves, ils les dévoraient, les outrageaient [1]. Mais ce n'était pas le seul reproche qu'ils méritaient : ils prêchaient aussi une doctrine erronée. Paul exprime en effet la crainte que les enseignements de ces prétendus docteurs ne viennent corrompre la pureté de la foi chez les fidèles, ce qu'il fait en utilisant une comparaison empruntée aux prophètes : l'union nuptiale, symbole de l'union entre Yahweh (ici le Christ) et son peuple. « J'ai conçu pour vous, dit-il, une jalousie de Dieu, car je vous ai fiancés à un époux unique, pour vous présenter *au Christ* comme une vierge pure. Mais je crains bien que, comme Ève fut séduite par l'astuce du serpent, ainsi vos pensées ne se corrompent et ne perdent leur simplicité à l'égard du

1. II Cor., III, 1 ; XI, 13-20.

Christ. Car si quelqu'un vient vous prêcher *un autre Jésus* que celui que vous avons prêché, ou si vous recevez un autre Esprit que celui que vous avez reçu, ou un *autre Évangile* que celui que vous avez embrassé, vous le supportez fort bien [1] ».

On enseignait donc un autre Évangile, mais cet autre Évangile contenait-il, comme celui des judaïsants de Galatie, des prescriptions en faveur de la circoncision et de la Loi mosaïque ? Rien ne permet de l'affirmer. Les erreurs qu'il renferme se rapprochent plutôt des spéculations judéo-gnostiques que des théories des Pharisiens.

La simplicité à l'égard du Christ y est altérée : il y est parlé d'un autre Jésus, d'un autre Esprit. Ne serait-ce pas là une allusion à des rêveries analogues à celles de la gnose, à des distinctions entre le Christ et Jésus, à des généalogies d'éons divins et de puissances divines comme on en trouve plus tard chez les hérétiques au temps de la première captivité et les années suivantes ?

En même temps ces théories ont une origine juive et leurs apôtres sont des Juifs. Ils se vantent en effet d'être de la race d'Abraham, d'être des hébreux, des fils d'Israël. Paul est obligé de leur répondre sur ce point[2]. Il doit aussi montrer la différence qui existe entre l'ancienne alliance et la

1. II Cor., XI, 4.
2. II Cor., XI, 21 et suiv.

nouvelle et exposer les causes de l'incrédulité des Juifs[1].

Pour donner du crédit à leurs théories, ces faux docteurs attaquaient la personne et l'apostolat de Paul. Ils le représentaient comme un homme léger, irrésolu, en contradiction avec lui-même. De loin il menace, ses lettres sont dures et fortes, mais présent, il est d'apparence toute différente, son attitude est faible, son langage méprisable[2]. Dans sa prédication il altère la parole de Dieu, il agit en secret et se conduit avec astuce[3]. Son désintéressement n'est pas réel[4].

En dépit de leurs efforts, les faux docteurs ne semblent pas avoir réussi à ébranler la confiance des Corinthiens dans leur premier apôtre. Les fidèles, en effet, purent être troublés un moment, mais ils ne furent pas détachés de Paul. Celui-ci les félicite de leur empressement à obéir aux prescriptions contenues dans une lettre antérieure, lettre pourtant assez sévère pour les attrister, il se réjouit de leur dévouement à son égard : « Je suis heureux, leur dit-il, de pouvoir en toutes choses compter sur vous[5] ».

Ce mélange d'inquiétudes et de joie explique le

1. II Cor., III, 6, 18.
2. II Cor., I, 15, 18; X, 1. 11.
3. II Cor., IV, 2-3; XII, 16.
4. II Cor., XI, 8-9; XII, 16.
5. II Cor., VII, 16.

ton de l'épître. Paul commence par dire pourquoi il n'est pas retourné à Corinthe, et se défend du reproche de duplicité et d'inconstance que lui adressent ses adversaires. Il établit ensuite la supériorité du ministère chrétien sur celui de l'ancienne Loi, et montre dans l'aveuglement des Juifs la cause de leur incrédulité. Deux chapitres sont consacrés à la collecte en faveur des chrétiens de Jérusalem. Puis Paul, poursuivant sa polémique, fait son apologie personnelle contre ses adversaires, montrant qu'il aurait pu lui aussi se glorifier dans le judaïsme, mais a méprisé tout cela pour se glorifier uniquement en Jésus-Christ. Il termine par l'annonce de sa prochaine visite et par des avertissements à ceux qui seraient tentés de s'écarter de la vérité.

Les Actes des Apôtres relatent en effet qu'après avoir parcouru la Macédoine, Paul se rendit en Grèce et y fit un séjour de trois mois. Ils ne font aucune allusion à des troubles dans l'église de Corinthe, et s'ils parlent d'embûches tendues à l'apôtre au moment de son départ, c'est pour attribuer aux Juifs cette machination.

Il ne faut donc pas exagérer l'importance de l'opposition judaïsante à Corinthe. Il n'y avait pas de parti constitué professant ouvertement de fausses doctrines. Mais quelques judaïsants, étrangers à la ville, munis de lettres de recommandation,

avaient agité les fidèles et cherché à les séparer de Paul. Il faut toutefois remarquer que ces faux apôtres ne prétendaient pas revenir sur la décision de Jérusalem, on ne voit pas en effet qu'ils aient cherché à imposer la circoncision et les pratiques légales : leur but était seulement de ruiner l'influence de leur principal adversaire [1].

Le P. Prat est d'un sentiment un peu différent, il n'admet pas que les faux docteurs combattus par l'Apôtre aient été des hérétiques.

Pour lui, c'étaient des hommes cupides, des prédicateurs intéressés : ils vendaient l'Évangile, mais ne l'altéraient pas.

Le passage relatif à un autre Évangile aurait, selon lui, un sens hypothétique : « Si l'on vous prêchait un autre Évangile, vous le recevriez. » Ce sens correspond à la leçon ἀνείχεσθε, donnée par plusieurs manuscrits au lieu de ἀνέχεσθε.

Toujours d'après le P. Prat, les apôtres par excellence auxquels Paul ne craint pas de s'égaler seraient les vrais apôtres, les douze, dont les noms étaient employés contre lui par les judaïsants.

Cette hypothèse se heurte à de trop graves difficultés pour pouvoir être acceptée :

1° Au chapitre XI (v. 3 et 4) Paul ne se contente pas de formuler une hypothèse : la proposition

1. *Théologie de S. Paul,* p. 211 et suiv.

conditionnelle est à l'indicatif présent et probablement aussi la proposition principale, ce qui est la marque du mode réel. Il y a lieu, en outre de rapprocher ce passage d'un passage qui se trouve peu après ἀνεχέσθε γὰρ εἴ τις ὑμᾶς καταδουλοῖ, εἴ τις κατεσθίει. xi, 20. Ici c'est certainement le mode réel qui est employé, et par analogie on peut croire qu'il en est de même dans le passage qui nous occupe.

Enfin, et c'est là le point capital, si le verset 4 doit s'entendre comme une pure hypothèse, les craintes exprimées au verset 3 sont absolument chimériques. Je crains que l'on ne vienne à corrompre la simplicité de vos pensées vis-à-vis du Christ, dit l'apôtre. Cela se comprend si les faux docteurs prêchent un évangile altéré, mais cela ne se comprend pas s'ils prêchent l'évangile véritable.

2° Quant aux personnes que Paul appelle : les apôtres par excellence, et à qui il se compare, ce sont les faux apôtres. La polémique contre ces apôtres par excellence fait suite en effet (versets 5 et 21) à une polémique dirigée contre les prédicateurs d'un faux Évangile, et cela sans transition, et sans le moindre indice d'un changement de pensée.

### *L'Épître aux Romains.*

Avec l'épître aux Romains nous abordons un des événements les plus importants de l'histoire des judaïsants.

La seconde phase des controverses judaïsantes pourrait en effet se résumer dans l'épître aux Romains. Paul l'écrivit de Corinthe pour préparer sa venue à Rome. L'église de Rome n'avait pas été fondée par lui, néanmoins il désirait la visiter, car plusieurs de ses disciples étaient venus s'y établir. Son projet d'aller à Rome datait de longtemps et il se voyait obligé d'en retarder encore l'exécution : il devait se rendre en Judée pour porter aux églises pauvres de cette contrée les aumônes recueillies à leur intention.

L'église de Rome à laquelle il écrivait se composait vraisemblablement de Juifs et de Gentils mélangés. Toutes les hypothèses supposant la prédominance quasi exclusive de l'un ou de l'autre élément, manquent de fondement solide; cependant la majorité des chrétiens de Rome paraissent bien être venus du paganisme[1].

L'épître de Paul traite les questions de la justification par la foi, opposée à la justification légale,

1. Cf. Rom., VI, 13-15; XI, 13.

et du rejet du peuple juif par Dieu. Pourquoi l'apôtre a-t-il abordé ces questions? Sans doute parce qu'il voulait donner de son enseignement un exposé complet de nature à réfuter les objections des adversaires et à dissiper les difficultés des âmes sincères mais peu instruites. Il avait besoin d'expliquer plus longuement sa doctrine aux Romains qu'aux autres fidèles parce qu'il n'avait pas pu les catéchiser de vive voix. D'autre part, on faisait à Rome circuler sur son compte des imputations mensongères, ses idées étaient travesties par des interprétations tendancieuses. Ceux qui l'attaquaient sont d'ailleurs désignés comme des fauteurs de divisions et de scandales.

Il y avait donc quelques judaïsants à Rome, et ces judaïsants faisaient opposition à la vérité de l'Évangile, mais leur influence n'était pas très considérable. Paul n'en parle qu'une fois, au milieu des recommandations qui terminent l'épître, pour dire à ses destinataires d'éviter de tels hommes. Mais à cet avertissement il joint ses félicitations pour le bon esprit et l'obéissance à la foi qui font la gloire des chrétiens de Rome[1].

1. Rom., XVI, 17-19. Je vous exhorte, frères, à prendre garde à ceux qui causent les divisions et les scandales en s'écartant de l'enseignement que vous avez reçu : éloignez-vous d'eux. Car de tels hommes ne servent pas le Christ Notre-Seigneur, mais leur propre ventre, et avec leurs paroles douces et leur langage flatteur ils séduisent le cœur des simples. Votre obéis-

Il ressort de là que le mal causé par les judaïsants n'était pas bien grand. On dirait que Paul vise plutôt à mettre les fidèles en garde contre un danger futur, qu'à les guérir d'un mal actuel.

Peut-être aussi l'apôtre a-t-il choisi l'église de Rome, destinée à avoir la primauté sur les autres églises, pour lui adresser un document de nature à intéresser la chrétienté tout entière. Si en effet Pierre n'était pas à Rome quand fut écrite l'épître, sans quoi il en serait question au moins dans la partie consacrée aux salutations; si le premier séjour du prince des apôtres dans cette ville en l'an 42 ne peut pas être démontré; du moins est-il très vraisemblable qu'à l'époque où nous sommes parvenus, le premier pape avait déjà formé le projet de se rendre dans la capitale de l'empire et d'y fixer le siège de son autorité.

En tout cas, Paul a tenu à faire dans son épître aux Romains sinon un traité didactique de théologie, du moins un exposé complet de sa doctrine au point de vue théologique. Comment avons-nous la justification, comment la nouvelle alliance n'est-elle pas contraire à la promesse de Dieu dans l'Ancien Testament? comment surtout le peuple

sance est arrivée aux oreilles de tous, aussi je me réjouis à votre sujet, mais je désire que vous soyez prudents pour le bien, simples à l'égard du mal. Le Dieu de paix écrasera bientôt Satan sous vos pieds.

juif, héritier de ces promesses divines, n'a-t-il pas part aux bénédictions apportées par le Messie ? comment enfin l'affranchissement des chrétiens à l'égard de la Loi mosaïque ne conduit-il pas aux pires excès et au mépris de toute prescription morale ?

Toutes ces questions répondaient aux préoccupations du moment : on savait que les Gentils ne devaient pas être circoncis et assujettis aux observances juives, on se demandait comment sans la circoncision ils pouvaient être justifiés. Dans l'épître aux Romains se trouvent expliquées la nécessité et la nature de ce nouveau mode de justification, dont jouissent les chrétiens et dont les Juifs sont exclus.

L'analyse détaillée de l'épître aux Romains ferait double emploi avec l'étude théologique de la doctrine paulinienne, réservée pour la seconde partie de ce travail ; il suffit pour le moment, après avoir indiqué à quelles préoccupations répond cette lettre, de montrer comment elle atteint son but.

Paul montre comment les Juifs et les Gentils sont également coupables, ceux-ci parce que de la méconnaissance de Dieu ils en sont venus à la méconnaissance de toute loi morale, ceux-là parce que la Loi leur apprend bien à connaître la vérité religieuse et le devoir moral, mais ne leur donne pas la force d'agir conformément à cette connaissance. D'où vient la nécessité d'un autre mode de justifica-

tion. Ce nouveau mode de justification, appelé justification par la foi, parce que la foi en est le principe, est la communication intime de la vie divine, de l'Esprit de Dieu, faite à l'âme par le moyen de la Rédemption qu'a opérée Jésus-Christ. Or, les mérites du Christ ont leur efficacité par eux-mêmes, c'est-à-dire opèrent sans le secours de la circoncision et des autres pratiques mosaïques : la justification par la foi a lieu en dehors de la Loi.

La justification ayant lieu en dehors de la Loi, comment toutes les actions, même les plus mauvaises au point de vue moral, ne sont-elles pas permises? L'apôtre sait que sur ce point surtout sa doctrine est défigurée. On l'accuse de dire : Faisons le mal pour que Dieu en tire du bien. Si la grâce surabonde, dit-il, là où avait abondé le péché; plusieurs en concluent qu'il conseille de demeurer dans le péché afin que la grâce surabonde toujours davantage. Ce serait à croire que le fameux *pecca fortiter crede fortius* était déjà inventé, les adversaires de Paul interprétant ainsi sa doctrine de la justification par la foi [1].

L'apôtre répond longuement à cette objection, qu'il appelle une calomnie [2] : « Nous, dit-il, qui sommes morts au péché, comment vivrons-nous encore dans le péché... Regardez-vous comme

1. Rom., VI.
2. Rom., III, 8 : καθὼς βλασφημούμεθα.

morts au péché et comme vivant pour Dieu en Jésus-Christ. Que le péché ne règne donc pas dans votre corps mortel, de sorte que vous obéissiez à ses convoitises. Ne livrez pas vos membres au péché pour être des instruments d'iniquité, mais offrez-vous vous-mêmes à Dieu, comme étant vivants de morts que vous étiez, et offrez-lui vos membres pour être des instruments de justice. Car le péché n'aura pas d'empire sur vous parce que vous n'êtes plus sous la Loi, mais sous la grâce.

« Quoi donc ? Pécherons-nous parce que nous ne sommes pas sous la Loi, mais sous la grâce ? Loin de là ! Ne savez-vous pas que, si vous vous livrez à quelqu'un comme esclaves pour lui obéir, vous êtes esclaves de celui à qui vous obéissez, soit du péché pour la mort, soit de l'obéissance pour la justice ? Mais grâces soient rendues à Dieu de ce qu'après avoir été les esclaves du péché, vous avez obéi de cœur à la règle de doctrine qui vous a été enseignée. Affranchis du péché, vous êtes devenus les esclaves de la justice. (Je parle à la manière des hommes à cause de la faiblesse de votre chair)... »

Ainsi l'affranchissement à l'égard de la Loi n'est pas la révolte contre la morale. Au contraire, tandis que la Loi faisait connaître le bien sans donner la force de l'accomplir et laissait les hommes esclaves du péché, la foi, en nous obtenant la vie nou-

velle, nous rend capables d'accomplir la justice et d'obéir à Dieu.

L'enseignement de Paul se heurtait à une autre difficulté. Si la Loi est incapable de nous justifier, si elle a pour effet de nous rendre plus coupables, elle n'est qu'un instrument de péché; et une pareille assertion équivaut à un blasphème. De plus, dans le nouvel ordre de choses, les Juifs, les fils d'Abraham, n'ont plus la place privilégiée qu'ils avaient jadis, et même ils semblent presque exclus de toute bénédiction divine; car, si quelques individus parmi eux ont cru à l'Évangile, le plus grand nombre, le peuple juif dans son ensemble a rejeté la prédication des apôtres : comment concilier ce fait avec les promesses divines faites aux ancêtres?

Paul semble donc en contradiction avec l'Ancien Testament: l'Ancien Testament est basé en quelque sorte sur la Loi et Paul semble rejeter la Loi; l'Ancien Testament peut se résumer dans la promesse faite à Israël d'un Messie sauveur, et voici que ce Messie semble venu pour sauver les Gentils et repousser le peuple d'Israël.

Aucun reproche peut-être ne pouvait être plus sensible à l'élève de Gamaliel, à l'ancien pharisien zélé qu'était Paul, que l'accusation de blasphémer contre la Loi. Aussi s'en défend-il à maintes reprises. Il ne détruit pas la Loi par la foi, mais au

contraire il la confirme [1]. Il s'indigne à la seule pensée que l'on puisse faire de la Loi un péché, c'est-à-dire un instrument de péché. La Loi est sainte et le commandement est saint, juste, bon ; ce n'est pas la Loi qui rend l'homme pécheur, c'est le péché, la concupiscence mauvaise, l'instinct du mal existant en nous comme effet et signe de la faute originelle ; c'est ce péché qui s'est servi d'une chose bonne pour se développer à l'excès comme péché [2].

Quant aux avantages accordés par Dieu aux Juifs, Paul ne songe pas à les contester, le peuple juif a été l'instrument choisi pour garder le dépôt des promesses divines et faire ressortir la fidélité de Dieu à ses promesses : « Quel est donc l'avantage du Juif et quelle est l'utilité de la circoncision ? Cet avantage est grand de toute manière. Et d'abord c'est à eux qu'ont été confiés les oracles de Dieu. Mais quoi ? Si quelques-uns n'ont pas cru, leur infidélité anéantira-t-elle la fidélité de Dieu ? Loin de là ! Mais plutôt que Dieu soit reconnu pour vrai et tout homme pour menteur, selon ce qui est écrit [3]. »

Pourquoi donc les Juifs semblent-ils rejetés de

1. Rom., III, 31. Νόμον οὖν καταργοῦμεν διὰ τῆς πίστεως; μὴ γένοιτο, ἀλλὰ νόμον ἱστάνομεν.
2. Rom., VII, 7-13.
3. Rom., III, 1 et suiv.

Dieu ? La réponse à cette question se trouve dans trois chapitres, qui comptent parmi les pages les plus émouvantes écrites par Paul (chapitres IX, X et XI). « Je dis la vérité dans le Christ, je ne mens pas, ma conscience m'en rend témoignage par l'Esprit-Saint : j'éprouve une grande tristesse et j'ai au cœur une douleur incessante, car je souhaiterais d'être moi-même anathème loin du Christ pour mes frères, mes parents selon la chair, qui sont Israélites, à qui appartiennent l'adoption, la gloire, les alliances, la loi, le culte, les promesses, les patriarches et de qui est issu le Christ, selon la chair, lequel est au-dessus de toutes choses, Dieu, béni éternellement. Amen.

« Ce n'est pas que la parole de Dieu ait failli ; car tous ceux qui descendent d'Israël ne sont pas Israël, et pour être la postérité d'Abraham, tous ne sont pas ses enfants[1]. »

La participation au salut, en effet, n'est pas attachée à la descendance selon la chair, mais dépend de la miséricorde de Dieu et il y a toujours en Israël le *petit reste* des fidèles auquel, selon l'enseignement des prophètes, restent attachées les promesses divines. « Je dis donc : Est-ce que Dieu a rejeté son peuple? Loin de là ! Car moi aussi je suis Israélite, de la postérité d'Abraham,

1. Rom., IX, 1 et suiv.

de la race de Benjamin. Dieu n'a pas rejeté son peuple qu'il a connu d'avance. Ne savez-vous pas ce que l'Écriture rapporte dans l'histoire d'Élie, comment il adresse à Dieu cette plainte contre Israël : Seigneur, ils ont tué vos prophètes, ils ont renversé vos autels et je suis resté seul et ils en veulent à ma vie. Mais que lui répond la voix divine : Je me suis réservé sept mille hommes qui n'ont pas fléchi le genou devant Baal. De même aussi, dans le temps présent, il y a un reste mis à part selon un choix de grâce[1]. »

Israël a été retranchée à cause de son incrédulité, et à sa place, sur le tronc ancien, ont été greffées des branches étrangères, c'est-à-dire les Gentils. Mais si une partie d'Israël est tombée dans l'aveuglement pendant que la plénitude des Gentils entre dans le royaume, un jour néanmoins tout Israël sera sauvé. Dieu aime toujours les Juifs à cause de leurs pères, car ses dons sont sans repentance, et il leur fera miséricorde un jour comme il fait aujourd'hui miséricorde aux Gentils[2].

Ainsi, loin de mépriser la Loi ancienne, l'apôtre en reconnaît la sainteté ; loin de méconnaître les promesses divines faites aux ancêtres des Juifs, il

1. Rom., XI, 1-5 ; cf. I Reg., XIX, 10-18.
2. *Id.*, 20 suiv.

en expose les mystérieuses profondeurs; loin de vouloir le rejet de sa race, il en souhaite ardemment le salut. On ne peut donc pas plus l'accuser d'être l'adversaire de l'Ancien Testament que de prêcher une morale relâchée.

### *L'Épître de saint Jacques.*

Mais si Paul entendait maintenir entières les exigences de la loi morale, certains laxistes s'autorisaient de son enseignement pour justifier leur conduite. Paul enseignait que la justification n'est pas le fruit de nos bonnes œuvres, mais un don gratuit accordé par Dieu au croyant; eux en concluaient que les bonnes œuvres sont toujours inutiles, et que la foi seule suffit pour être sauvé. C'est pour les réfuter que Jacques, le frère du Seigneur, écrivit son épître, adressée spécialement aux judéo-chrétiens.

Les erreurs qu'il combat viennent, d'après sa lettre, de la sagesse menteuse de gens qui s'érigent en docteurs, et s'abusent par de faux raisonnements[1]. Jacques rappelle à ce propos qu'il ne suffit pas d'écouter la parole de Dieu, mais qu'il faut aussi et surtout la mettre en pratique :

1. Jc., III, 1; I, 22.

« Que sert-il, mes frères, à un homme de dire qu'il a la foi s'il n'a pas les œuvres? Est-ce que cette foi pourra le sauver? Si un frère ou une sœur sont dans la nudité, s'ils n'ont pas ce qui leur est nécessaire de nourriture chaque jour et que l'un de vous leur dise : Allez en paix, chauffez-vous et vous rassasiez, sans leur donner ce qui est nécessaire à leur corps, à quoi cela sert-il? Il en est de même de la foi : si elle n'a pas les œuvres, elle est morte en elle-même. Mais on pourrait même dire : Tu as la foi, et moi, j'ai les œuvres. Montre-moi ta foi sans les œuvres, et moi je te montrerai ma foi par mes œuvres. Tu crois qu'il y a un seul Dieu, tu fais bien : les démons le croient aussi, et ils tremblent. Mais veux-tu te convaincre, ô homme vain, que la foi sans les œuvres est sans vertu? Abraham, notre père, ne fut-il pas justifié par les œuvres lorsqu'il offrit son fils Isaac sur l'autel? Tu vois que la foi coopérait à ses œuvres, et que par ses œuvres sa foi fut rendue parfaite. Et la parole de l'Écriture s'accomplit : Abraham crut à Dieu et cela lui fut imputé à justice, et il fut appelé ami de Dieu. Vous voyez que l'homme est justifié par les œuvres, et non par la foi seulement. De même Rahab la courtisane ne fut-elle pas justifiée par les œuvres quand elle reçut les envoyés de Josué et les fit partir par un autre chemin? De même

que le corps sans âme est mort, ainsi la foi sans les œuvres est morte[1]. »

C'est une objection classique en théologie et en exégèse que l'opposition apparente entre cette doctrine et celle de l'épître aux Galates ou de l'épître aux Romains, et depuis longtemps les interprètes catholiques ont montré que cette opposition n'est pas réelle. Jacques, en effet, ne traite pas la même question que Paul : celui-ci veut établir que le principe de la justification ne réside pas dans les œuvres de la Loi juive, ni même d'une façon générale dans les bonne œuvres considérées en elles-mêmes, mais dans la foi; celui-là montre qu'il ne suffit pas de croire, mais que l'on doit encore observer la loi de Dieu. Les deux doctrines ne sont pas en contradiction; loin de là. Paul dans l'épître aux Romains, non moins que dans l'épître aux Galates, insiste au contraire sur les obligations morales qui incombent aux chrétiens, quoiqu'ils soient affranchis de la Loi juive, et Jacques, quand il parle des œuvres, n'entend pas par là les observances mosaïques, mais les œuvres prescrites par la loi de liberté : « Parlez et agissez comme devant être jugés par la loi de liberté[2]. »

Ce qui est plus étrange, c'est de voir le même

1. Jc., II, 14-26.
2. Jc., II, 12.

fait apporté pour prouver deux théories différentes. Les deux apôtres, en effet, citent l'exemple d'Abraham, l'un pour établir la nécessité des œuvres, l'autre pour faire voir dans la foi l'origine de la justification. Jacques ne semble-t-il pas avoir voulu par le choix de cet exemple réfuter la théorie de Paul?

On a répondu avec raison que le cas d'Abraham était très souvent cité dans les écoles juives. Le premier livre des Macchabées y fait allusion : « Abraham ne fut-il pas trouvé fidèle dans la tentation, et sa foi ne lui fut-elle pas imputée à justice [1]? » Philon cite plusieurs fois ce même exemple; le traité talmudique Mechilta en tire une conclusion sur l'importance et la nécessité de la foi, et sur la foi d'Israël en Dieu [2].

Du reste, il est impossible de supposer que Jacques ait voulu répondre à l'épître aux Galates, comme aussi, en intervertissant les dates, on ne peut croire que l'épître aux Romains réponde à celle de Jacques; dans l'un et dans l'autre cas, la réponse passerait à côté de la question. Mais Jacques lui-même indique les adversaires contre lesquels il dirige ses attaques, ce sont des gens prétentieux qui s'érigent en docteurs [3]. La doc-

1. I Macch., II, 52.
2. Cf. Lightfoot, *Galatians*, p. 157 et sv.
3. Jc., III, 1.

trine de Paul était en effet interprétée par plusieurs dans un sens absolument défavorable à la nécessité des bonnes œuvres, et on a vu comment dans l'épître aux Romains l'apôtre proteste contre une pareille interprétation. Jacques proteste également dans son épître, qui nous est une preuve de plus de l'existence de ces faux docteurs essayant de trouver chez Paul une base pour leurs doctrines relâchées.

### *Fin de la troisième mission.*

Paul cependant, porteur des offrandes qu'il avait recueillies pour les fidèles de Judée, s'acheminait vers Jérusalem. Les embûches des Juifs l'ayant empêché de reprendre la mer à Corinthe, il remonta en Macédoine, s'embarqua à Philippes d'où il fit voile pour Troas et de là pour Milet. A Milet il fit venir les presbytres de l'église d'Éphèse : le discours qu'il leur adressa est un discours d'adieux : il connaissait par une révélation du Saint-Esprit sa captivité prochaine, il s'attendait même à être mis à mort, aussi veut-il donner aux Éphésiens ses dernières instructions. Or, dans son discours, nous relevons une allusion aux embûches des Juifs et un souci tout spécial de mettre en relief sa propre sincérité : « Vous savez, dit-il, comment, depuis que j'ai mis le pied

en Asie, je me suis toujours comporté avec vous, servant le Seigneur en toute humilité au milieu des peines et des épreuves que me causaient les embûches des Juifs; comment je ne vous ai rien caché de ce qui vous était avantageux, ne manquant pas de prêcher et de vous instruire en public et dans les maisons particulières; annonçant aux Juifs et aux Gentils le retour à Dieu par la pénitence et la foi en Notre-Seigneur Jésus-Christ[1]. »

A d'autres reprises il en appelle encore à leur témoignage pour certifier sa loyauté et son désintéressement[2]. Peut-être a-t-il en vue de répondre à quelques accusations calomnieuses circulant sur son compte et répandues par ses ennemis. On avait fait courir sur lui des propos malveillants à Corinthe, la chose pouvait également avoir lieu en Asie. Mais rien encore ne fait soupçonner l'existence d'un parti organisé prêchant une doctrine contraire à la sienne. Au contraire nous avons une preuve que ce parti n'existe pas encore : « Je sais, dit-il, qu'*après mon départ,* il s'introduira parmi vous des loups cruels qui n'épargneront pas le troupeau. Et même il s'élèvera du milieu de vous *des hommes qui enseigneront des doctrines perverses pour entraîner des disciples après eux*[3]. »

1. Act., xx, 18-21.
2. Act., xx, 26, 27, 33-35.
3. Act., xx, 29-30.

Si donc la chose est annoncée seulement pour l'avenir, c'est qu'à cette époque les hérésies n'existaient pas encore : tout au plus pourrait-on dire que Paul en devinait déjà les premiers indices, si ses paroles aux anciens d'Éphèse ne lui ont pas été dictées par une révélation.

A mesure que l'apôtre s'approche de Jérusalem, les annonces prophétiques de sa captivité se multiplient : à Tyr, les disciples effrayés lui conseillent de renoncer à son pèlerinage; à Césarée, le prophète Agabus, le même sans doute qui à Antioche avait annoncé la famine, se liant les pieds et les mains avec la ceinture de Paul : « Voici, dit-il, ce que déclare l'Esprit-Saint : L'homme à qui appartient cette ceinture sera ainsi lié à Jérusalem par les Juifs et livré aux mains des Gentils[1]. » Malgré les instances des frères, Paul monte à la ville sainte.

*Paul à Jérusalem : Son arrestation.*

« A notre arrivée à Jérusalem, dit S. Luc, les frères nous reçurent avec joie. Le lendemain, Paul se rendit avec nous chez Jacques, et tous les anciens s'y réunirent. Après les avoir embrassés, il raconta en détail tout ce que Dieu avait fait parmi

1. Act., XXI, 11.

les Gentils par son ministère. Ce qu'ayant entendu, ils glorifièrent Dieu et dirent à Paul : Tu vois, frère, combien de milliers de Juifs ont cru, et tous sont zélés pour la Loi. Or, ils ont entendu dire de toi que tu enseignes aux Juifs dispersés parmi les Gentils de se séparer de Moïse, leur disant de ne pas circoncire leurs enfants et de ne pas se conformer aux coutumes. Que faire donc? Sans aucun doute on se rassemblera en foule, car on va savoir ton arrivée. Fais donc ce que nous allons te dire. Nous avons ici quatre hommes qui ont fait un vœu; prends-les, purifie-toi avec eux, et fais pour eux les frais (des sacrifices) afin qu'ils se rasent la tête. Ainsi tous sauront que les rapports faits sur ton compte sont sans valeur, et que toi aussi tu observes la Loi. Quant aux Gentils qui ont cru, nous leur avons écrit, après avoir décidé qu'ils doivent s'abstenir des viandes immolées aux idoles, du sang des animaux étouffés et de la fornication.

« Alors Paul prit avec lui ces hommes, et, après s'être purifié, il entra le lendemain avec eux dans le temple pour annoncer que les jours du naziréat étaient expirés, (et il y vint) jusqu'à ce que le sacrifice eût été offert pour chacun d'eux[1]. »

Ce passage est fort intéressant parce qu'il fait

1. Act., XXI, 17-26.

bien ressortir : 1° la parfaite communion qui règne entre Paul et l'église de Jérusalem, communion attestée par un échange de témoignages d'estime et d'affection; — 2° le souci de Paul de bien montrer qu'il n'est pas un contempteur de la Loi; — 3° le respect des Juifs convertis pour les décisions du Concile de Jérusalem. Mais ce même passage fait voir également que les ennemis de Paul calomniaient sa doctrine et la représentaient sous un jour odieux. A Rome et à Corinthe, l'Apôtre des Gentils devait se défendre contre ceux qui lui font dire : Demeurons dans le péché pour que la grâce surabonde, faisons le mal afin qu'il en arrive du bien. Ici on fait courir le bruit qu'il enseigne le mépris de la Loi de Moïse, de la circoncision et des coutumes juives. C'est toujours la même tactique employée pour le perdre. Mais d'où viennent ces calomnies? des chrétiens de Jérusalem? Non, du moins en ce qui concerne la majorité d'entre eux, puisqu'ils en ont seulement entendu les échos. D'un groupe de judaïsants étrangers à la Judée? C'est une hypothèse toute gratuite : qui sont ces judaïsants et d'où viennent-ils? En réalité, les calomnies contre Paul viennent de ceux qui cherchent à le perdre, et ceux qui cherchent à le perdre à Jérusalem comme en Asie, en Macédoine et en Grèce ce sont les Juifs demeurés infidèles. Ils cherchent à le perdre dans l'esprit des judéo-chrétiens, aidés

en cela par les restes du parti judaïsant. Mais la calomnie qui court sur le compte de l'apôtre ressemble trop à celle des Juifs pour ne pas avoir une origine juive. « Comme les sept jours touchaient à leur fin, disent les Actes, les Juifs d'Asie, ayant vu Paul dans le temple, soulevèrent toute la foule et mirent la main sur lui en criant : Voici l'homme qui prêche partout et à tout le monde contre le peuple, contre la Loi et contre ce lieu; il a même introduit des païens dans le temple et il a profané ce saint lieu. Car ils avaient vu auparavant Trophime d'Éphèse avec lui dans la ville, et ils croyaient que Paul l'avait fait entrer dans le temple. Aussitôt toute la ville fut en émoi et le peuple accourut de toutes parts; on se saisit de Paul, et on l'entraîna hors du temple dont les portes furent immédiatement fermées[1]. »

Paul est donc arrêté par les Juifs et n'échappe à la mort que par l'intervention du tribun qui commande la garnison romaine. Entendant le tumulte, celui-ci accourt avec des soldats, fait cesser les agressions contre l'apôtre et le charge lui-même de chaînes. Paul devient ainsi prisonnier et restera en captivité jusqu'à la fin de son premier séjour à Rome, c'est-à-dire pendant une période de quatre à cinq ans.

1. Act., XXI, 27-30.

Les discussions de Paul avec les Juifs en présence des autorités romaines[1] ne jettent aucun jour nouveau sur les controverses d'ordre théologique : elles font seulement ressortir la haine dont il était l'objet de la part des Juifs.

Une première fois, Paul parla au peuple du haut des degrés de la forteresse. Son discours contient le récit de sa conversion, récit analogue en substance à celui qu'en fait S. Luc au chapitre XI, avec quelques légères variantes dont la discussion n'offrirait ici aucun intérêt, eu égard au but de ce travail. Au récit de sa conversion l'apôtre ajoutait celui d'une vision qu'il eut dans le temple, et où il entendit la voix de Dieu l'appelant à l'apostolat parmi les Gentils. C'en fut assez pour déchaîner le tumulte. Paul fut enfermé dans la forteresse et n'échappa à la flagellation commandée par le tribun que grâce à sa qualité de citoyen romain.

Le lendemain, il fut amené devant le sanhédrin pour s'expliquer de nouveau, mais il profita des rivalités qu'il savait exister entre pharisiens et sadducéens pour mettre les sanhédrites aux prises les uns avec les autres. Ce fut une nouvelle scène de tumulte et les soldats durent ramener le prisonnier dans leur forteresse.

1. Act., XXII, XXIII et XXIV.

A la suite de cet incident, les Juifs ourdirent un complot contre Paul. Les anciens et le grand prêtre s'associèrent à leur projet. Il s'agissait de provoquer une seconde réunion du sanhédrin et de demander au tribun d'y faire encore comparaître l'accusé. Les conjurés se chargeaient de l'attaquer durant le trajet et de le mettre à mort. Le neveu de l'apôtre eut connaissance de la conjuration et le tribun, informé, envoya Paul sous bonne escorte à Césarée pour y être jugé par le gouverneur romain.

Ce complot auquel prennent part les chefs mêmes de la nation montre l'exaspération des Juifs fanatiques contre l'Apôtre des Gentils puisqu'ils ne reculent devant aucun moyen pour s'en débarrasser.

Cinq jours après arrivèrent à Césarée le grand prêtre Ananie et quelques Anciens accompagnés d'un rhéteur nommé Tertullus. Ils venaient soutenir leur accusation devant le gouverneur. Les griefs invoqués contre Paul sont au nombre de deux. L'un est d'ordre général : « C'est une peste, un homme qui excite des troubles parmi les Juifs dans le monde entier, un chef de la secte des Nazaréens ». L'autre grief se rapporte au fait particulier qui a servi de prétexte à son arrestation : « Et même il a tenté de profaner le temple[1] ».

1. Act., XXIV, 5-6.

Les Juifs d'Asie qui prétendaient l'avoir vu avec Trophime faisaient d'ailleurs défaut. Le vrai motif qui poussait ainsi les Juifs de Jérusalem à le poursuivre n'était donc pas la prétendue profanation du temple, mais plutôt une hostilité générale contre la doctrine de Paul et même contre tout l'ensemble de la secte des Nazaréens (chrétiens) à cause des promesses de salut adressées aux Gentils comme aux Juifs.

Le gouverneur Félix, ne voyant que son intérêt et espérant recevoir quelque argent pour rendre la justice, renvoya l'affaire *sine die* et laissa Paul en prison.

### *Résumé de la question judaïsante durant cette période.*

Si nous jetons maintenant un coup d'œil d'ensemble sur les divers événements survenus depuis le Concile de Jérusalem, nous constaterons sans peine le déclin de l'opposition judaïsante. Il y a encore des chrétiens juifs qui observent la Loi et se soumettent à toutes les prescriptions mosaïques, mais le Décret des Apôtres, proclamant la liberté des Gentils, est partout reconnu comme ayant force de loi. Les judaïsants obstinés n'osent pas s'y opposer directement, ils se contentent de fomenter des troubles afin de susciter des obstacles

à Paul et à ses compagnons, mais ils se gardent bien de parler de la circoncision et des œuvres de la Loi. Une autre opposition plus importante et contre laquelle l'apôtre a davantage à lutter lui est faite par les Juifs proprement dits, par ceux qui ont refusé de croire à la vérité de l'Évangile. Ceux-là cherchent à arrêter l'apôtre par tous les moyens, ne reculant même pas devant la calomnie et l'assassinat.

Juifs et judaïsants s'entendent du reste sur un point : les uns et les autres défigurent les actions et les enseignements de Paul. Celui-ci doit se défendre devant les chrétiens troublés par ces accusations, et aussi par la difficulté de comprendre la doctrine qu'il soutient. Il est ainsi obligé de se justifier et d'expliquer autant qu'il le peut son enseignement, de montrer en tout cas que la foi ne détruit ni l'Ancien Testament ni la loi morale.

# CHAPITRE IV

## LES DÉBUTS DE LA GNOSE JUDAÏSANTE

L'Hérésie au temps des épîtres de la captivité et des épîtres pastorales à la fin de l'âge apostolique. — L'Église de Jérusalem avant et après 70. — Les restes des erreurs judaïsantes aux second et troisième siècles.

### *L'Hérésie et les Épîtres de la Captivité.*

Paul resta prisonnier à Césarée pendant deux ans et à Rome pendant deux autres années. Durant sa captivité, il écrivit les épîtres aux Éphésiens, aux Philippiens et aux Colossiens, ainsi que la petite épître à Philémon.

L'épître aux Philippiens a été écrite de Rome; pour les autres, les critiques discutent sur leur lieu d'origine, mais la question n'offre guère d'intérêt pour l'histoire des controverses judaïsantes.

Les épîtres de la captivité signalent une hérésie qui se répandait en Asie Mineure et en Macédoine.

En quoi consistaient ces erreurs? Quelle en était l'origine? Comment Paul les réfute-t-il?

Nous savons peu de choses sur les doctrines des hérétiques adversaires de Paul, tout ce que nous en connaissons se ramène aux renseignements qui nous sont fournis dans les épîtres de l'apôtre. Dans l'épître aux Colossiens on lit :

« Comme vous avez reçu le Christ Jésus, le Seigneur, marchez en lui enracinés et édifiés en lui, affermis par la foi telle qu'on vous l'a enseignée, et y faisant des progrès avec actions de grâces. Prenez garde que personne ne vous ravisse comme une proie par la philosophie et par des enseignements trompeurs selon une tradition tout humaine et les rudiments du monde et non selon le Christ. Car en lui habite corporellement toute la plénitude de la divinité. En lui vous avez tout pleinement, lui qui est le chef de toute prin cipauté et de toute puissance. En lui vous avez été circoncis d'une circoncision non faite de main d'homme, de la circoncision du Christ.......

« Que personne donc ne vous juge sur le manger et le boire, ou au sujet d'une fête, d'une nouvelle lune ou d'un sabbat : ce n'est là que l'ombre des choses à venir, mais la réalité se trouve dans le Christ. Qu'aucun homme ne vous fasse perdre la palme du combat par affectation d'humilité et de culte des anges, tandis qu'il s'égare en des choses

qu'il n'a pas vues et qu'il s'enfle d'un vain orgueil par les pensées de la chair, sans s'attacher au chef grâce auquel tout le corps à l'aide des liens et des jointures s'entretient et grandit par l'accroissement que Dieu lui donne.

« Si vous êtes morts avec le Christ aux rudiments du monde, pourquoi, comme si vous viviez dans le monde, vous soumettez-vous à ces prescriptions : Ne prends pas, ne goûte pas, ne touche pas? — Toutes ces choses vont à la corruption par l'usage même qu'on en fait. — Ces défenses ne sont que des préceptes et des enseignements humains. Elles ont quelque apparence de sagesse avec leur culte volontaire, leur humilité et le mépris pour le corps, mais elles sont sans valeur réelle et ne servent qu'à la satisfaction de la chair [1]. »

Dans l'épître aux Éphésiens Paul dit : « Ne soyons plus des enfants, flottants et emportés à tout vent de doctrine par la tromperie des hommes, par leur astuce pour induire en erreur, mais, confessant la vérité, continuons à croître à tous égards dans la charité en union avec celui qui est le chef, le Christ. » Un peu plus loin, parlant des vices d'impureté et de convoitise, il ajoute : « Que personne ne vous abuse par de vains discours,

1. Col., II, 6-23.

car c'est à cause de ces vices que la colère de Dieu vient sur les fils de l'incrédulité [1]. »

Dans l'une et l'autre épître l'apôtre s'applique surtout à mettre en relief l'importance de la personne du Christ et de son rôle soit dans la création soit dans la régénération. Il insiste particulièrement sur la supériorité du Christ à l'égard de tous les esprits célestes, anges, principautés, dominations ou autres, de quelque nom qu'on les nomme.

Dans l'épître aux Philippiens il est question d'adversaires de la vraie foi, qui cherchent à intimider les fidèles. Paul leur applique les épithètes les plus déshonorantes : ce sont des chiens, de mauvais ouvriers, des mutilés [2], ils mettent leur confiance dans la Loi, c'est-à-dire dans la chair ; ce sont les ennemis de la croix du Christ, leur fin c'est la perdition; ils font leur Dieu de leur ventre, et mettent leur gloire dans ce qui fait leur honte, n'ayant de goût que pour les choses de la terre.

Paul rappelle en même temps qu'il aurait pu lui-même se glorifier comme eux dans la Loi, il énumère tous les titres de gloire dont il aurait pu tirer vanité ; mais ces titres lui semblent peu de chose, de la balayure, un préjudice, eu égard au

1. Eph., IV, 14, 15; V, 6.
2. Allusion à la circoncision.

prix éminent de la connaissance du Christ Jésus [1].

Ainsi les églises d'Asie et de Macédoine, quoique composées en majeure partie de fidèles venus de la Gentilité [2], étaient troublées par des controverses judaïsantes. C'étaient des Juifs qui semaient l'erreur parmi les chrétiens, puisqu'ils se glorifiaient de la circoncision et de la Loi, puisqu'ils agitaient des questions relatives aux fêtes, aux néoménies et aux sabbats. Mais il y a une grande différence entre ces faux docteurs et les judaïsants de Jérusalem, antérieurs au Concile. Ces derniers, en effet, étaient des pharisiens convertis, qui avaient, malgré leur conversion, conservé leur étroitesse d'esprit et leur culte méticuleux pour la Loi; leur prétention était de soumettre les Gentils à la circoncision et aux observances légales ou traditionnelles, regardées par eux comme une condition indispensable de salut; mais on ne voit pas qu'ils aient été préoccupés de questions théologiques touchant l'origine et la nature du Christ, ni qu'ils aient affecté des prétentions spéciales d'ascétisme. Ici au contraire la circoncision semble n'avoir qu'une importance secondaire; le principal objet du débat, ce sont les rapports du Christ avec Dieu et avec le monde, ainsi que l'inutilité

1. Phil., III, 7, 8.
2. Eph., III, 1.

des observances inspirées par un faux ascétisme. Les hérétiques ont pour armes « *la philosophie, les enseignements trompeurs d'une tradition tout humaine, les rudiments du monde* ».

Ce mélange d'erreurs doctrinales et de pratiques d'un rigorisme exagéré nous permet de conclure que les adversaires de Paul professaient un de ces systèmes de philosophie religieuse à base plus ou moins judaïsante et à tendances syncrétistes si fréquents à cette époque. La communauté juive d'Alexandrie est bien connue par les efforts qu'elle a entrepris pour fondre les enseignements de la Bible et la doctrine des néo-platoniciens. En Asie Mineure, l'activité intellectuelle n'était pas moindre ; au siècle suivant, la plupart des sectes nouvelles y prendront naissance : les faux docteurs de Colosses sont des émules des philosophes judéo-alexandrins et des précurseurs des grands hérétiques gnostiques [1].

1. Un événement qui a trait au second séjour de S. Paul à Éphèse, permet de faire une conjecture sur l'origine de ces erreurs. Le livre des Actes, XIX, 13-20, nous apprend qu'à la suite d'un exorcisme inutilement entrepris par les fils du prêtre Sceva, un grand nombre de conversions à la foi chrétienne s'opérèrent parmi les Juifs aussi bien que parmi les Grecs. Or, plusieurs de ces nouveaux convertis avaient jadis pratiqué des sortilèges, et apportaient à l'apôtre les livres de leur art qui furent brûlés publiquement.

La conversion de ces magiciens fait naturellement songer à celle du célèbre magicien de Samarie, Simon, que les miracles de Philippe avaient amené à l'Évangile (Act., VIII, 13).

Le caractère commun de tous ces systèmes était de chercher des intermédiaires entre Dieu et l'homme afin de combler l'espace qui sépare l'Infini du fini. Dieu, conçu comme l'absolu, et souvent un absolu abstrait, l'ineffable, l'inconnaissable, avait besoin d'êtres moins parfaits pour se manifester et s'exprimer au dehors. Le monde était régi par ces êtres et c'est à eux que l'homme avait affaire. On retrouve ces traits dans les doctrines professées par les hérétiques d'Asie Mineure, le culte des anges y occupe une place prépondérante. Ces anges, désignés par des noms différents (principautés, autorités, puissances, dignités, etc.), relèguent le Christ au second plan, et Paul a besoin d'exposer avec insistance l'origine du Christ, image du Dieu invisible, son rôle créateur, le triomphe remporté par lui sur les puissances et les principautés lors de sa mort et de sa résurrection [1].

Or, Simon le Magicien devint par la suite le grand hérésiarque des premiers temps.

N'est-il pas permis de supposer qu'en Asie Mineure, quelques-uns des magiciens convertis ne demeurèrent pas fermes dans la foi ou ne renoncèrent pas entièrement à leurs pratiques et professèrent un christianisme plus ou moins mélangé de doctrines superstitieuses? Les observances, les enseignements trompeurs d'une fausse philosophie, et d'autres erreurs que l'apôtre leur reproche, s'accordent assez bien avec cette origine.

1. « Il a dépouillé les principautés et les puissances et les a livrées hardiment en spectacle, en triomphant d'elles par la

Un second trait caractéristique de ces doctrines c'est une affectation excessive de rigorisme, jointe très souvent à une vie très relâchée. Ce trait se retrouve encore chez les adversaires de Paul : leur mépris pour le corps (σῶμα) ne sert en réalité qu'à la satisfaction de la chair (σάρξ).

L'église de Colosses avait eu particulièrement à souffrir des entreprises des novateurs, et Paul écrit aux chrétiens de cette ville une lettre spéciale pour les mettre en garde contre les doctrines erronées. Quant à l'épître aux Éphésiens, l'opinion la plus probable est que c'est là une circulaire adressée aux communautés chrétiennes d'Asie Mineure [1]. Paul aurait profité de l'occasion du départ d'Onésime pour Colosses, pour signaler le péril de l'hérésie aux fidèles de ces contrées, et les prémunir contre tous les dangers auxquels aurait pu être exposée leur foi.

La Macédoine était moins atteinte que l'Asie, car l'épître aux Philippiens parle moins des hérétiques, et n'a pas pour but direct de les réfuter. A l'occasion du retour d'Épaphras, l'apôtre écrit aux fidèles, les remercie de l'attachement qu'ils lui ont toujours témoigné, et ce n'est qu'en passant qu'il parle des faux docteurs.

croix. » Col., II, 15. Le Christ a dépouillé par sa croix ses ennemis de l'honneur immérité qui leur était rendu.

1. Voir chapitre préliminaire, p. 3.

Dans ces trois épîtres la doctrine qu'il oppose aux mensonges et aux rêveries de la fausse philosophie, est la même qu'il opposait jadis aux prétentions des judaïsants. Toutefois le point de vue auquel il se place est différent, et des questions nouvelles, jusque-là demeurées au second plan ou même tout à fait dans l'ombre, sont directement abordées. Le principe de la justification par la foi, et de l'inutilité des œuvres de la Loi, n'est plus en discussion; par contre, le rôle du Christ dans la création et dans la rédemption du monde, ses rapports avec Dieu, créateur et source de vie et de sainteté d'une part, avec les êtres créés, d'autre part, sont longuement développés.

Le Christ est l'image du Dieu invisible; en lui toutes choses ont été créées. Il occupe aussi la première place dans le monde régénéré : premier-né d'entre les morts, chef du corps de l'Église, il réconcilie avec Dieu tout ce qui en était éloigné par le péché. Toute vie, toute sainteté, toute rédemption a donc sa source dans le Christ, et l'humanité rachetée et sanctifiée par lui ne forme plus qu'un seul corps, l'Église, dont il est le chef. Cette doctrine de l'Église, corps mystique du Christ, se trouvait déjà dans les épîtres aux Corinthiens; ainsi l'instruction sur les charismes [1] se base sur

1. I Cor., XII.

la comparaison de l'Église avec un corps vivant dont chaque membre a une fonction différente : « Car comme le corps est un et a plusieurs membres, et comme tous les membres, malgré leur nombre, ne forment qu'un seul corps, ainsi en est-il du Christ... Vous êtes le corps du Christ et ses membres chacun pour sa part. »

Ainsi ce n'est pas une théorie nouvelle, mais Paul la présente avec des développements nouveaux. Il ne se contente pas de comparer les chrétiens d'une même ville, jouissant des dons divers que le Saint-Esprit leur a accordés, aux membres d'un même corps, doués de fonctions diverses; mais il montre le Christ chef d'un corps mystique dont sont membres tous les fidèles de l'univers, et il insiste non seulement sur l'union qui doit régner entre les membres, mais aussi sur la vie spirituelle que chacun reçoit de la tête par son appartenance au corps. « C'est lui (le Christ), dit-il, qui a fait les uns apôtres, d'autres prophètes, d'autres évangélistes, d'autres pasteurs et docteurs, en vue du perfectionnement des saints, pour l'œuvre du ministère, pour l'édification du corps du Christ, jusqu'à ce que nous soyons tous parvenus à l'unité de la foi et de la connaissance du Fils de Dieu, à l'état d'homme fait, à la mesure de la stature parfaite du Christ, afin que nous ne soyons plus des enfants, flottants et emportés à tout vent de doctrine, par

la tromperie des hommes, par leur astuce pour induire en erreur; mais que, confessant la vérité, nous continuions à croître à tous égards dans la charité en union avec celui qui est le chef, le Christ. C'est de lui que tout le corps, coordonné et uni par les liens des membres qui se prêtent un mutuel secours et dont chacun opère selon sa mesure d'activité, grandit et se perfectionne dans la charité[1]. »

Se séparer de l'Église, ce n'est donc pas seulement manquer au devoir de l'union et de la charité, c'est se retrancher du corps vivant du Christ, se condamner à n'être plus qu'un membre mort. La conclusion de cette doctrine, c'est la nécessité de garder l'unité de la foi, mais Paul n'insiste pas directement sur ce point, il indique simplement que la foi doit être une : « Il n'y a qu'un Seigneur, une foi, un baptême, un Dieu, Père de tout[2]... ». Plus tard il développera davantage son enseignement sur le rôle de l'Église, gardienne de la foi; pour le moment ce n'est pas nécessaire, car les premiers gardiens de la foi, les apôtres, sont encore vivants et l'on n'a pas à consulter la tradition des hommes apostoliques.

En résumé, Paul est en face d'adversaires qui ne sont plus les judaïsants purs, mais des judaïsants gnostiques. Ils enseignent des erreurs sur la na-

1. Eph., IV, 11-16.
2. Eph., IV, 6.

ture du Christ, et sa fonction, sur le rôle des anges; ils affectent aussi un rigorisme exagéré. L'apôtre renouvelle son enseignement sur l'inutilité des observances purement extérieures, l'abrogation de la Loi juive, et développe longuement la doctrine chrétienne sur le Christ, Fils de Dieu, créateur et sauveur du monde et chef de l'Église.

### *Les Épîtres pastorales.*

Amené de Césarée à Rome, Paul y avait passé deux ans, attendant d'être jugé par le tribunal de César. Au bout de ces deux ans, il fut remis en liberté, et les épîtres pastorales le montrent parcourant l'Asie Mineure et la Grèce pour consolider et affermir les églises qu'il avait fondées. Avec lui travaillent ses anciens collaborateurs qui, eux aussi, ont la charge d'inspecter et de surveiller les églises, d'y établir les presbytres, de maintenir la pureté de la foi, d'exercer l'autorité que l'apôtre exerçait lui-même.

Les épîtres adressées à Tite et à Timothée pour les éclairer sur les devoirs de leur charge laissent voir des préoccupations relatives à la lutte contre la gnose judaïsante. « Plusieurs, dit l'Apôtre, se sont égarés dans un vain bavardage, ils ont la prétention d'être des docteurs de la Loi, et ils ne comprennent ni ce qu'ils disent, ni ce qu'ils affir-

ment... L'Esprit dit clairement que, dans les temps à venir, certains abandonneront la foi pour s'attacher à des esprits séducteurs et à des doctrines diaboliques, enseignées par d'hypocrites imposteurs qui ont la marque de la flétrissure dans leur propre conscience; qui proscrivent le mariage et l'usage d'aliments que Dieu a créés afin que les fidèles et ceux qui ont connu la vérité en usent avec actions de grâces... Quant à ces fables profanes et à ces contes de vieille femme, rejette-les [1]. »

Dans la seconde épître à Timothée on lit : « Fuis les discours profanes et vains; car leurs auteurs iront toujours plus avant dans l'impiété et leur parole fera des ravages comme la gangrène. De ce nombre sont Hyménée et Philète qui se sont éloignés de la vérité en disant que la résurrection a déjà eu lieu, et qui renversent la foi de plusieurs [2]. »

Les mêmes avertissements sont répétés dans l'épître à Tite : « Il y a, surtout parmi les circoncis, bien des gens insubordonnés, vains discoureurs et séducteurs... [ Reprends tes auditeurs ] afin qu'ils aient une foi saine et qu'ils ne prêtent pas l'oreille à des fables judaïques et aux prescriptions de gens qui se détournent de la vérité. Tout est pur pour ceux qui sont purs; mais pour ceux qui sont souillés et incrédules rien n'est pur; au contraire,

1. I Tim., I, 6-8; IV, 1-3, 7.
2. II Tim., II, 16-18.

leur esprit est souillé ainsi que leur conscience. Ils font profession de connaître Dieu, et ils le renient par leurs actes, abominables qu'ils sont, rebelles et incapables de toute bonne œuvre [1]. »

Les fausses doctrines dont parle l'Apôtre rappellent celles des gnostiques judaïsants de Colosses. Elles sont prêchées par des gens qui se donnent comme docteurs de la Loi. Ces prétendus docteurs enseignent des fables et des généalogies sans fin, probablement des généalogies de ces êtres intermédiaires entre Dieu et le monde, appelés puissances divines par Philon, et éons par les hérétiques du second siècle. Les novateurs sont représentés aussi comme les adversaires du Christ. Ils affectent un rigorisme exagéré; non seulement ils proscrivent certains aliments, mais ils condamnent le mariage comme le feront plus tard les encratites.

Leurs erreurs paraissent donc de même nature que celles des hérétiques contemporains des épîtres de la captivité, mais elles se sont développées depuis. Les généalogies des êtres intermédiaires entre Dieu et le monde sont dressées, l'encratisme s'est accentué.

L'apôtre, pour défendre la foi des fidèles contre les entreprises des novateurs, ne se contente

1. Tit. I, 14-16.

pas des armes employées jusque-là. Il finit même par ne plus pouvoir comme autrefois visiter en personne les chrétientés diverses, et veiller ainsi au maintien de l'intégrité de la doctrine. Il sert déjà de libation et le moment de son départ est proche; il a combattu le bon combat, il a achevé sa course, il a conservé la foi, il ne lui reste plus qu'à attendre du Seigneur la couronne de justice [1]. Aussi se sert-il de ses compagnons d'apostolat comme de remplaçants; ce sont eux qui sont chargés de s'opposer aux faux docteurs, d'établir dans les diverses églises des épiscopes et des diacres, de garder fidèlement le dépôt de la vérité, et de le transmettre à des hommes sûrs, capables d'en instruire les autres [2]. L'apôtre, après avoir, durant tout le cours de son ministère, revendiqué pour lui-même le droit d'enseigner et l'autorité doctrinale, transmet la même mission avec les droits et les devoirs qu'elle comporte aux chefs de la hiérarchie ecclésiastique, et les épîtres pastorales révèlent chez lui le double souci de voir la doctrine maintenue et les églises organisées. L'organisation des églises est pour lui la garantie du maintien de la doctrine. Déjà, dans les épîtres précédentes, Paul avait insisté sur le rôle de l'Église, corps mystique du Christ et canal de vie et de sainteté. Ici il va plus

1. II Tim., IV, 6-8.
2. I Tim., VI, 20; II Tim., I, 13, 14; II, 2.

loin, et dans ce qu'on pourrait appeler son testament le grand apôtre indique les droits et les devoirs des héritiers de l'autorité apostolique.

Et ce n'est pas là une nouveauté ; déjà, au début des controverses judaïsantes, c'est par une intervention de l'autorité ecclésiastique qu'avait été résolue la question de la liberté des Gentils à l'égard de la Loi. Mais jadis l'autorité ecclésiastique était représentée par les apôtres, maintenant il est temps pour les apôtres de pourvoir à leur remplacement quand ils vont avoir disparu.

La question des pouvoirs d'ordre et de juridiction que pouvaient avoir les personnages appelés tantôt ἐπίσκοποι, tantôt πρεσβύτεροι importe peu à l'histoire des hérésies judaïsantes. Par contre, ce qu'il est nécessaire de remarquer, c'est que, dans la lutte contre les erreurs de son temps, Paul utilise la force qui permettra de triompher des erreurs gnostiques du second siècle, la hiérarchie ecclésiastique. Pour lui, le meilleur moyen d'assurer l'intégrité de la foi est de veiller soigneusement à l'organisation et à la consolidation de cette hiérarchie avec les divers éléments qui la composent.

### *Les erreurs d'origine juive à la fin de l'âge apostolique.*

Les erreurs contre lesquelles Paul mettait ses

disciples en garde continuèrent de se développer après lui. Les derniers écrits du Nouveau Testament signalent des théories judaïsantes, dont les partisans se faisaient remarquer par l'extravagance de leurs doctrines et par leur relâchement moral mal dissimulé sous des dehors d'austérité.

L'épître de S. Jude et la II^a Petri combattent « les faux docteurs qui introduisent sourdement des sectes pernicieuses, et qui renient le Seigneur leur rédempteur. Avec leurs théories pompeuses et vides ils attirent dans les convoitises de la chair, dans le libertinage ceux qui s'étaient à peine retirés des hommes nourris dans l'erreur. Ils leur promettent la liberté quand eux-mêmes sont esclaves de la corruption [1] ». « Ces hommes souillent leur chair, méprisent la souveraineté et injurient les gloires [2]. »

Les épîtres de S. Jean contiennent des avertissements au sujet des antéchrists, c'est-à-dire de ceux qui nient que Jésus est le Christ. « Tout esprit, dit-il, qui confesse Jésus venu en chair est de Dieu, et tout esprit qui ne confesse pas ce Jésus n'est pas de Dieu..... Plusieurs séducteurs ont paru dans le monde; ils ne confessent point Jésus comme Christ venu en chair : c'est là le séducteur et l'antéchrist. Prenez garde à vous-mêmes

1. II Pet., II, 1, 18 et 19.
2. Jud., 8.

afin de ne pas perdre le fruit de votre travail, mais de recevoir une pleine récompense. Quiconque va au delà et ne demeure pas dans la doctrine du Christ, ne possède point Dieu; celui qui demeure dans cette doctrine possède le Père et le Fils. Si quelqu'un vient à vous et n'apporte point cette doctrine, ne le recevez pas dans votre maison et ne lui dites pas : Salut[1] ! »

Les hérésies dont il est question dans ces différents textes ne sont sans doute pas identiques à celles que combattait S. Paul, mais elles leur sont analogues. Les unes et les autres ont du reste une origine commune dans les spéculations judéo-philosophiques plus ou moins habilement amalgamées avec un certain nombre d'idées chrétiennes.

L'Apocalypse combat également des erreurs dans les épîtres aux sept églises. Leurs partisans se disent juifs et ne le sont pas ; ils appartiennent à la synagogue de Satan, ils entraînent les fidèles à manger des idolothytes et à se livrer à l'impudicité[2]. Ces traits ont semblé à Baur et à d'autres être dirigés contre les disciples de S. Paul, mais en réalité cette hypothèse n'a aucun fondement. L'Apocalypse sans doute reflète, par rapport aux épîtres de S. Paul, des conceptions plus rapprochées du judaïsme, mais rien ne prouve que les

1. I Joan., II, 18-23; IV, 2, 3. II Joan., 7-11.
2. Apoc., II, 1 à III, 22.

instructions de l'apôtre relativement aux viandes immolées et aux relations avec les païens y soient confondues avec la permission de prendre part aux repas idolâtriques ou de se livrer aux plaisirs de la chair.

Le nom des hérétiques combattus par S. Jean nous a été conservé, ce sont les Nicolaïtes que S. Irénée et Clément d'Alexandrie rattachent à un enseignement mal compris de Nicolas, l'un des sept premiers diacres. Mais on ne trouve pas trace d'une influence quelconque de S. Paul sur ces hérétiques.

L'âge apostolique ne vit pas la fin des discussions provoquées par les faux docteurs d'origine juive. Au temps de S. Ignace, ces discussions troublaient encore les églises d'Asie, et dans les Odes de Salomon, contemporaines de S. Ignace, il faudrait, d'après les observations de Mgr Batiffol, reconnaître des traces de ce mouvement issu du judaïsme[1]. Mais il y a une grande différence entre ce judaïsme tout doctrinal, ne retenant de l'Ancien Testament que la théologie sapientielle et la piété des Psaumes et le judaïsme des pharisiens convertis, fait tout entier de pratiques et d'observances légales.

1. *Revue Biblique*, 1911, p. 180-197.

*Les Judaïsants à Jérusalem.*

Le mouvement qui entraînait les chrétiens d'Asie Mineure vers les spéculations théologiques plus ou moins teintées de judaïsme ne s'était pas étendu aux fidèles, qui habitaient Jérusalem. Ces derniers étaient Juifs d'origine et, continuaient de se montrer fidèles aux prescriptions de la Loi, comme on a pu le voir à l'occasion des incidents qui amenèrent l'arrestation de Paul. C'est à ce moment qu'il faut maintenant revenir pour reprendre l'histoire de la lutte entre la foi chrétienne et le légalisme juif dans la ville sainte.

La fidélité des chrétiens de Jérusalem aux observances paternelles ne les empêcha pas d'être en défaveur auprès des chefs de leur nation. La même haine qui s'était manifestée contre Paul se manifesta peu après contre Jacques. Le sanhédrin, convoqué par le grand prêtre Hanan II, rendit contre l'apôtre une sentence de mort, et la fit exécuter sans même attendre l'approbation du gouverneur romain. Paul était alors captif à Rome.

Peu de temps après, en 66, éclata la révolte qui, s'étendant à toute la Judée, occasionna la guerre de répression de la part des Romains ainsi que la prise et la destruction de Jérusalem et du Tem-

ple. Pendant toute cette période qui va de la mort de Jacques à la prise de Jérusalem, les judéo-chrétiens furent en butte à de violentes persécutions de la part de leurs compatriotes. On voulait leur faire abandonner la foi du Christ et les ramener à l'ancienne religion. L'épître aux Hébreux est écrite pour les préserver de cette chute.

Le but de l'auteur est clairement marqué. Il oppose la nouvelle alliance à l'ancienne pour faire voir combien la nouvelle est supérieure. L'ancienne alliance avait été donnée aux hommes par l'intermédiaire des anges et du législateur Moïse; l'alliance nouvelle a été apportée aux hommes par le Fils même de Dieu; et le Fils de Dieu est au-dessus des Anges et au-dessus de Moïse comme l'héritier dans une maison est au-dessus des serviteurs. L'ancienne alliance avait un sacerdoce, le sacerdoce lévitique; elle avait des sacrifices, les sacrifices des animaux immolés dans le temple. L'alliance nouvelle a un sacerdoce : le sacerdoce de Jésus, figuré jadis par celui de Melchisédech; elle a un sacrifice dont la victime est le Fils de Dieu.

Presque à chaque page, la conclusion de cet enseignement doctrinal, si spéculatif en apparence, revient sous la plume de l'écrivain. « C'est pourquoi nous devons nous attacher avec plus de soin aux choses que nous avons entendues de peur que

nous ne venions à être entraînés. Car si déjà la parole promulguée par des anges a eu son effet, et si toute transgression et toute désobéissance a reçu en retour un juste châtiment, comment pourrons-nous échapper, en négligeant un si grand salut, qui, annoncé d'abord par le Seigneur, nous a été sûrement transmis par ceux qui l'ont entendu de lui, Dieu confirmant leur témoignage par des signes, des prodiges et toutes sortes de miracles ainsi que par les dons du Saint-Esprit répartis selon sa volonté[1]. »

« Ainsi, puisque nous avons en Jésus un grand prêtre excellent qui a pénétré les cieux, demeurons fermes dans la profession de notre foi...[2]. »

« Car il y a abrogation de l'ancienne ordonnance à cause de son manque de force et de son inutilité (διὰ τὸ αὐτῆς ἀσθενὲς καὶ ἀνωφελές) ; la Loi en effet n'a rien mené à sa perfection — et à sa place a été introduite une espérance meilleure par laquelle nous avons accès auprès de Dieu[3]. »

En définitive, toute la partie dogmatique de l'épître aboutit à cette conclusion qui sert de transition pour passer aux exhortations morales :

« Ainsi donc, frères, puisque nous avons par le sang de Jésus un libre accès dans le sanctuaire,

1. Hébr., II, 1, 4.
2. Hébr., IV, 14.
3. VII, 18-19.

par la voie nouvelle et vivante qu'il a inaugurée pour nous à travers le voile, c'est-à-dire à travers sa chair, puisque nous avons un grand prêtre établi sur la maison de Dieu, approchons-nous avec un cœur sincère, dans la plénitude de la foi le cœur purifié des souillures d'une mauvaise conscience et le corps lavé dans une eau pure. Restons inébranlablement attachés à la profession de notre espérance; car celui qui a fait la promesse est fidèle..... Celui qui a violé la Loi de Moïse meurt sans miséricorde sur la déposition de deux ou trois témoins, de quel châtiment plus sévère pensez-vous que sera jugé digne celui qui aura foulé aux pieds le sang du Fils de Dieu, qui aura tenu pour profane le sang de l'alliance par lequel il avait été sanctifié et qui aura outragé l'Esprit de la grâce [1] ? »

Les exhortations morales renfermées dans la seconde partie de l'épître développent la même idée; l'auteur rappelle à ses destinataires leurs luttes antérieures pour la foi, et les encourage par l'exemple des saints de l'Ancien Testament : « Les uns ont péri dans les tortures, refusant leur délivrance afin d'obtenir une meilleure résurrection; d'autres ont souffert les moqueries et les verges, les chaînes et les cachots; ils ont été la-

1. Hébr., x, 19-29.

pidés, sciés, éprouvés; ils sont morts par le tranchant de l'épée, ils ont erré çà et là couverts de peaux de brebis et de chèvres, dénués de tout, persécutés, maltraités, eux dont le monde n'était pas digne; ils ont été errants dans les déserts et les montagnes, dans les cavernes et dans les antres de la terre[1]... »

« Souvenez-vous, dit-il en terminant, de ceux qui vous conduisent, qui vous ont annoncé la parole de Dieu; et considérant quelle a été l'issue de leur vie, imitez leur foi. Jésus-Christ est le même hier et aujourd'hui, il le sera éternellement. Ne vous laissez pas entraîner par des doctrines diverses et étrangères, car il vaut mieux affermir son cœur par la grâce que par des aliments qui n'ont servi de rien à ceux qui s'y attachent. Nous avons un autel dont ceux-là n'ont pas le droit de manger qui restent au service du tabernacle. Car pour les animaux dont le sang, expiation du péché, est porté dans le sanctuaire par le grand prêtre, leurs corps sont brûlés hors du camp. C'est pour cela que Jésus aussi devant sanctifier le peuple par son sang, a souffert hors de la porte. Donc pour aller à lui sortons hors du camp en portant son opprobre. Car nous n'avons pas ici-bas de cité permanente, mais nous cherchons celle qui est à venir[2]. »

1. Hébr., XI, 35-39.
2. Hébr., XIII, 7-14.

La situation des chrétiens de Palestine, telle qu'elle apparaît par l'épître aux Hébreux, était des plus précaires. Les persécuteurs s'en prenaient non seulement à leurs biens, mais à leurs personnes. Toutefois ils n'avaient pas eu encore à résister jusqu'au sang; leurs chefs seuls avaient disparu et étaient morts en donnant l'exemple de la fidélité à la foi, allusion sans doute au martyre de Jacques. Ce qu'on voulait, c'était les forcer à retourner au judaïsme, et le judaïsme outre la pression des puissants avait pour lui la magnificence de son culte, les cérémonies du temple, les sacrifices, sans compter tous les souvenirs du passé que les Juifs de naissance avaient de tout temps appris à vénérer. En outre, il n'y avait plus moyen, comme auparavant, de concilier l'ancienne Loi et la nouvelle, de demeurer fidèle aux ordonnances mosaïques tout en se soumettant à l'Évangile, de fréquenter la synagogue et le temple avec tous les Juifs, tout en étant assidu aux réunions dominicales pour la prière chrétienne et la fraction du pain en mémoire de la mort du Seigneur. Cette union, cette compénétration qui a favorisé dans les débuts l'expansion du christianisme est en train de se détruire, l'alliance antique déclarée caduque est près de disparaître (ἐγγὺς ἀφανισμοῦ[1]) et en

1. Hébr., VIII, 13.

même temps les chefs de la nation israélite ont excommunié les chrétiens. L'épître rappelle à ceux-ci que non seulement ils doivent rester fidèles à la foi, résister aux persécutions suscitées par la haine et aux séductions des doctrines étrangères, mais même encore qu'ils doivent prendre leur parti de la séparation opérée par le fait de la synagogue entre Juifs convertis et Juifs non convertis à l'Évangile. Jésus, prêtre et victime pour le péché, a dû, selon les prescriptions mêmes de la loi relative aux sacrifices, être emporté hors du camp; les chrétiens sortent, eux aussi, de l'enceinte du camp, c'est-à-dire de la nation d'Israël, portant l'opprobre de leur chef, abandonnant la cité passagère d'ici-bas pour aller à la recherche de la cité éternelle dans le siècle à venir[1].

Les événements allaient justifier sous peu les enseignements de l'épître. La recrudescence du zèle pour la Loi, l'exaltation entretenue dans les esprits par les fausses prédictions relatives à la délivrance prochaine, amenèrent la révolte de l'an 66, puis la sanglante répression et la catastrophe finale dans laquelle sombrèrent tout ensemble la nationalité juive, la ville sainte et le temple, signe sensible de la présence de Dieu en Israël.

Les chrétiens n'avaient pas attendu l'issue fa-

1. Hébr., XIII, 11-14.

tale, mais, se conformant aux instructions du Seigneur et des apôtres, ils avaient émigré avant le siège et s'étaient réfugiés au delà du Jourdain dans le royaume d'Hérode Agrippa II, à Pella[1].

La ruine de Jérusalem fut pour les communautés judéo-chrétiennes le commencement de la fin. Elles ne disparurent pas brusquement, mais perdirent chaque jour de leur importance.

De plus en plus, le christianisme se propage parmi les Gentils; les évêques qui possèdent désormais, comme successeurs des apôtres, l'autorité ecclésiastique sont, comme leurs fidèles, en majeure partie d'origine païenne. Le centre de la vie chrétienne n'est plus Jérusalem où ne subsiste aucun vestige du collège apostolique. Par contre, les principales églises fondées par les apôtres ou les premiers disciples en Asie Mineure, en Grèce, en Égypte deviennent des centres d'évangélisation, et parmi toutes ces églises celle de Rome illustrée par le martyre de Pierre et de Paul occupe le premier rang, elle est la προκαθημένη τῆς ἀγαπῆς[2], et quand des difficultés surgiront dans la vie de telle ou telle église, c'est vers Rome que l'on se tournera, et Rome interviendra avec l'autorité du prince des apôtres dont elle est dépositaire[3].

1. Eusèbe, *H. E.*, III, v, 3.
2. Ign., *Ad Rom.*, I, 1.
3. Cf. l'intervention de S. Clément à Corinthe.

En face de ces grandes chrétientés, que sont les petits groupes de Palestine dispersés par les armées romaines, et reformés çà et là au hasard des circonstances? Rien, ou presque rien.

Quant aux Juifs proprement dits, la communauté d'infortunes ne les avait pas rendus plus favorables à leurs compatriotes convertis au Christianisme. Leurs persécutions et leurs attaques ne diminuèrent pas.

Les renseignements sur la vie intérieure des églises formées de chrétiens circoncis sont très peu nombreux. Eusèbe donne la liste des évêques de Jérusalem. Cette liste est certainement trop longue; on suppose qu'elle comprend, à côté du nom des évêques de Pella, les noms d'autres évêques qui auraient gouverné des églises issues, elles aussi, de l'Église mère et composées également de réfugiés de Jérusalem. Quoi qu'il en soit, ce fut, selon Eusèbe, le successeur immédiat de S. Jacques, Simon, l'un des frères du Seigneur, qui dirigea l'émigration. Il continua de gouverner la communauté après l'exil et mourut martyr vers l'an 110. De son temps, la doctrine n'avait pas été altérée par les hérésies[1].

S. Justin signale au second siècle des chrétiens circoncis qui continuaient à observer la Loi, mais

1. Hégésippe cité par Eusèbe, *H. E.*, III, XXXII, 7.

pour le reste étaient en parfait accord avec l'ensemble de l'église. Un certain nombre d'entre eux étaient même en communion avec les autres chrétiens non circoncis[1]. S. Jérôme, au quatrième siècle, rencontre encore en Palestine des chrétiens de ce genre[2]. S. Épiphane les signale également sous le nom de Nazaréens, mais ce ne sont plus que de petits groupes sans importance numérique et sans influence sur l'ensemble de la chrétienté. Répudiés également comme hérétiques par la synagogue et par l'Église, les derniers judaïsants finissent obscurément dans quelques villages inconnus. Cependant le seul reproche certain qui, d'après S. Épiphane, puisse leur être adressé, c'est leur attachement exagéré à la Loi, analogue à celui que S. Paul combattait chez ses adversaires[3].

1. Dialogue XLVII, 2-4.

2. Ep. ad August., 89.

3. ἐν τούτῳ μόνον πρὸς Ἰουδαίους διαφέρονται καὶ Χριστιανούς· Ἰουδαίοις μὲν μὴ συμφωνοῦντες διὰ τὸ εἰς Χριστὸν πεπιστευκέναι· Χριστιανοῖς δὲ μὴ ὁμογνωμοῦντες διὰ τὸ ἔτι νόμῳ πεπεδῆσθαι, περιτομῇ τε καὶ σαββάτῳ καὶ τοῖς ἄλλοις. *Heres.*, XXIX, nº 7.

Aux nºˢ 8 et 9 S. Epiphane montre que les Nazaréens par leur attachement à la Loi se rendent hérétiques, et par leur foi au Christ ont attiré sur eux les persécutions des Juifs, πάνυ οὗτοι δὲ ἐχθροὶ τοῖς Ἰουδαίοις ὑπάρχουσιν.

### *Les Hérésies judaïsantes après l'âge apostolique.*

D'autres sectes judaïsantes ne se contentèrent pas de demeurer fidèles avec une étroitesse pharisaïque aux observances juives, elles altérèrent le dogme chrétien sur Dieu, Jésus-Christ, le canon des Ecritures. C'est de ces sectes que sont sortis, du moins en partie, les apocryphes clémentins dans lesquels l'école de Tubingue voulait voir des restes de la tradition de Pierre opposée à celle de Paul.

Les grandes hérésies des second et troisième siècles ne sont pas des hérésies judaïsantes. Sans doute les adversaires de S. Paul à Colosses, à Ephèse et en Crète ont plus d'un point de ressemblance avec les docteurs gnostiques. Sans doute également les hérétiques contemporains de S. Ignace sont représentés comme entachés de judaïsme, et l'on peut bien croire que leurs doctrines n'ont pas été sans influence sur le développement de la Gnose. Mais quant à la Gnose proprement dite, elle n'est rien moins que judaïsante. Plusieurs des systèmes gnostiques contiennent simplement des erreurs dues à une philosophie erronée, sans faire autrement allusion aux rapports entre l'ancienne et la nouvelle al-

liance, mais d'autres se distinguent par une opposition violente à tout ce qui est Juif. On sait que Marcion attribuait au dieu mauvais tout l'Ancien Testament, et ne gardait dans le Nouveau qu'un évangile (S. Luc) et dix épîtres de S. Paul, et encore ces ouvrages étaient-ils remaniés dans un sens encore plus antijudaïsant.

Les erreurs judaïsantes ne se sont donc pas prolongées dans la Gnose proprement dite, mais on les retrouve seulement dans certaines sectes judéo-chrétiennes de Palestine et de Syrie. La première est celle des Cérinthiens[1].

Cérinthe, originaire d'Asie, était, au dire de S. Epiphane, un des pharisiens convertis qui firent opposition à la conversion des Gentils. Ensuite à Corinthe, puis à Colosses, il aurait cherché à entraver l'action de S. Paul, toujours d'après S. Epiphane qui voit en lui le chef des faux docteurs dont parle l'apôtre. Plus tard S. Jean aurait été amené à écrire le quatrième Evangile pour réfuter ses erreurs. La doctrine de Cérinthe ressemble, en effet, à celle des hérétiques décrits dans les épîtres de la captivité. Jésus, selon lui, n'est pas le Christ mais un homme sur qui est descendu le Christ céleste ou l'Esprit-Saint. Le culte des anges et un certain dualisme, attribuant la Loi,

1. Eusèbe, *H. E.*, III, 28. — Epiph., *Heres.*, XXVIII. —Irénée, *Haer.*, I, 26; *Philosophumena*, VII, 33.

quoique bonne au principe mauvais, sont encore des caractéristiques de son enseignement. Si ces renseignements fournis par S. Epiphane sont exacts, l'hérésie de Cérinthe aurait été le point de départ d'un double courant hérétique. D'une part, on aurait eu la Gnose qui aurait accentué le dualisme et rejeté la Loi; de l'autre, les hérésies judéo-chrétiennes qui auraient accentué les tendances juives et l'opposition à S. Paul.

Malheureusement S. Epiphane paraît assez peu renseigné sur les origines de cette hérésie. Il ignore, par exemple, si à côté de Cérinthe il n'y avait pas un autre hérésiarque du nom de Mérinthe. De plus, S. Irénée, S. Hippolyte, S. Denys d'Alexandrie et Caïus, fournissent sur la dogmatique de Cérinthe des données assez différentes et quelque peu contradictoires; aussi l'hypothèse qui le représenterait comme le père de toutes les erreurs philosophiques ou judéo-philosophiques du second siècle, n'est-elle pas suffisamment fondée sur les faits.

Les Ébionites sont classés par tous les hérésiologues auprès des disciples de Cérinthe[1]. On a beaucoup discuté, sans arriver à une conclusion certaine, sur l'origine de leur nom. Sont-ils ainsi nommés du nom de leur fondateur Ebion,

1. Epiph., *Haer.*, XXIX. — Eusèbe, *H. E.*, III, 27.

ou, au contraire, Ebion n'est-il qu'un personnage légendaire et l'appellation d'Ebionites viendrait-elle d'une corruption de l'hébreu *Ebionim*, les pauvres ? Les deux hypothèses s'appuient sur des raisons sérieuses.

Les Ebionites sont des chrétiens demeurés Juifs malgré leur conversion : ils pratiquent les rites juifs, et se tournent vers Jérusalem pour prier. L'idée de l'unité absolue de Dieu les domine au point de leur faire rejeter toute doctrine trinitaire : Jésus est le Messie juif, et non pas le Fils de Dieu fait homme. Quelques-uns même nient sa naissance virginale, et voient en lui le fils de Joseph. Ils sont en outre hostiles à S. Paul et rejettent même tout le Nouveau Testament à l'exception de l'Evangile de S. Mathieu écrit en hébreu.

Sur l'ébionisme vint se greffer la doctrine d'Elkasaï, dont la secte commence à être connue au commencement du troisième siècle. Un ange de trente coudées de haut, le Fils de Dieu, ayant près de lui un être femelle de taille proportionnée, le Saint-Esprit, fait une révélation pour exhorter les hommes à la pénitence et à un baptême purificateur. Ce baptême peut être renouvelé plusieurs fois. Un membre de la secte, Alcibiade, essaya vainement sous le pontificat de Calliste d'importer à Rome ces spéculations et ces rites bizarres.

Les documents les plus importants relativement

aux hérésies judaïsantes sont les apocryphes clémentins, Récognitions, Homélies, et Lettre à S. Jacques. Bien que ces écrits aient pu être remaniés dans un sens orthodoxe, ils ont certainement subi une influence hérétique et la doctrine qu'ils renferment est apparentée avec l'Ebionisme. L'Ebionisme des Clémentines ressemble surtout à celui que décrit S. Epiphane, et qui est l'ancien Ebionisme complété par des doctrines empruntées aux Esséniens, aux Nazaréens, peut-être même aux Elkasaïtes.

Selon S. Epiphane, les Ebionites usent des livres de S. Clément de Rome, mais les altèrent; ils sont les adversaires de S. Paul qu'ils appellent l'homme de Tarse, ils mettent en avant l'autorité de S. Pierre. Leur doctrine est dualiste : le monde est sous l'influence de deux êtres, l'un mauvais, roi du siècle présent, l'autre bon, roi du siècle à venir; ces deux êtres sont sous la dépendance du Dieu suprême. Le Christ céleste descendu sur Jésus est pour eux le roi du siècle à venir et en même temps le seul vrai prophète, car les autres ne sont pas véritables. En même temps qu'ils attaquent les prophètes, les Ebionites rejettent une partie de la Loi. Au point de vue moral, ils obligent les jeunes gens à se marier de bonne heure par crainte de l'incontinence et au besoin les y font contraindre par l'autorité

de leurs maîtres. Ils imposent des bains purificateurs, et s'abstiennent de l'usage de la viande. La plupart de ces traits se retrouvent dans les Clémentines. En premier lieu l'opposition à S. Paul, que l'on désigne sous le nom de l'homme ennemi. C'est lui qui est la cause de l'incrédulité des Juifs. Les apôtres ayant été amenés devant le sanhédrin, Jacques exposait, d'après les Ecritures, que Jésus est vraiment le Messie ; son discours produisait la conviction chez ses auditeurs et ceux-ci allaient demander le baptême, quand un homme ennemi fit irruption au milieu des sanhédrites, injuria et frappa Jacques, le laissa même pour mort et excita tellement les esprits contre les chrétiens qu'il fut chargé d'aller à Damas les rechercher et les amener[1]. Cette dernière allusion fait voir quel était l'homme ennemi.

En d'autres endroits, Paul est reconnaissable sous les traits de Simon le Magicien : c'est lui qui est allé le premier aux nations avant Pierre, aussi son évangile est-il un évangile d'erreur, car comme les œuvres du mauvais précèdent les œuvres du Christ, comme Caïn précède Abel, comme Ismaël précède Isaac, ainsi l'évangile d'erreur précède l'évangile de vérité [2]. Et ceci est pour ceux qui voulaient, selon l'enseignement de l'épi-

1. Récogn., I, 69-70.
2. Homélies, II, 17.

tre aux Galates, demeurer dans la foi qui leur avait été enseignée en premier lieu sans passer à un autre évangile [1].

Cependant sous le nom de Simon le Magicien, ce n'est pas seulement S. Paul qui est visé, l'hérésie de Simon est plutôt le type, l'image composite de toutes les doctrines que l'auteur prétend réfuter; en particulier, on trouve dans l'exposé des idées de Simon des allusions au polythéisme gréco-romain et au dualisme marcionite.

A S. Paul l'auteur des Clémentines oppose les douze apôtres, surtout S. Pierre et S. Jacques. S. Pierre a le rôle principal dans la discussion et dans la réfutation du Magicien, mais S. Jacques semble bien occuper le rang d'honneur, Clément lui donne le titre de prince des évêques, d'évêque des évêques [2]. En tout cas, c'est lui ou son successeur sur le siège de Jérusalem qui est le garant de l'orthodoxie des prédicateurs, et parmi tous les prédicateurs aucun ne peut prétendre au titre d'apôtre en dehors des douze membres du collège apostolique, et cela encore est une façon d'exclure S. Paul [3].

L'auteur des Clémentines est un judaïsant, il

1. Gal., I, 6.
2. Récogn., I, 69. — Lettre à Jacques, inscription.
3. Récognitions, IV, 35. Propter quod observate cautius ut nulli doctorum credatis nisi qui Jacobi, fratris Domini ex Hierusalem detulerit testimonium vel ejus quicumque post ipsum fue-

admet le salut des Gentils, mais à la condition que ceux-ci croient en Moïse, car le don spécial fait aux Juifs a été la Loi de Moïse, et le don spécial fait aux Gentils a été l'amour de Jésus. Pour être sauvés les Juifs qui croient en Moïse doivent aussi croire en Jésus, et les Gentils qui croient en Jésus doivent aussi croire en Moïse [1]. Et croire en Moïse, ce n'est pas seulement reconnaître qu'il a été envoyé de Dieu, c'est accepter sa Loi à l'exemple de la Chananéenne de l'Évangile. Si, en effet, cette femme fut exaucée par Notre-Seigneur, qui venait de la repousser, ce fut parce qu'elle reconnut que les Gentils, vivant en dehors de la Loi, sont comme des chiens, et parce qu'elle se convertit au judaïsme [2].

Les préceptes auxquels se ramène la doctrine morale des Clémentines sont résumés ainsi dans un discours où l'auteur met en scène S. Pierre : Il faut honorer le Dieu unique, croire au seul prophète de vérité, être baptisé pour la rémission des

rit. Nisi enim quis illuc ascenderit et ibi probatus fuerit quod sit doctor idoneus et probatus ad praedicandum Christi verbum, nisi, inquam inde detulerit testimonium, recipiendus omnino non est, sed neque propheta neque apostolus in hoc tempore speretur a vobis aliquis alius praeter nos. Unus enim est verus propheta cujus nos duodecim apostoli verba praedicamus. Ipse enim est annus Dei acceptus, nos autem duodecim menses.

1. Récogn., IV, 5.
2. Hom., III, 19, 20.

péchés et être ainsi régénéré à Dieu par le bain très saint et l'eau salutaire, s'abstenir de la table des démons, c'est-à-dire des idolothytes, des chairs mortes, étouffées, déchirées par les bêtes, et du sang, ne pas vivre dans l'impureté, prendre un bain purificateur après l'accomplissement de l'acte du mariage; quant aux femmes, elles doivent observer la loi de purification. Il faut encore pratiquer la sagesse, la bienfaisance, éviter l'injustice, attendre la vie éternelle de Dieu tout-puissant, en la lui demandant par des prières et des supplications continuelles [1]. A un autre endroit S. Pierre dit aux prêtres d'obliger aux mariages les jeunes gens et ceux qui sont plus avancés en âge [2].

L'estime du Pseudo-Clément pour la Loi est telle qu'il reconnaît que l'on peut être juste sans le baptême; celui-ci toutefois est nécessaire, mais seulement, semble-t-il, de nécessité de précepte [3]. Mais la Loi a été altérée par les mauvais anges qui ont introduit des erreurs au milieu des préceptes donnés par Dieu à Moïse; que faire alors? Interpréter la Loi par l'Évangile et n'accepter que ce qui sera trouvé conforme aux enseignements de Jésus [4].

1. Hom., VII, 8.
2. Hom., III, 68.
3. Récogn., VI, 9.
4. Hom., III, 49-58.

Quant à l'origine du mal, qui est le grand problème de la Gnose, le Pseudo-Clément l'explique par l'extériorisation, l'émanation (προβολή) des quatre éléments sortis de Dieu. Du mélange de ces éléments est venu le mal[1]. Cette explication obscure et embarrassée a pour but d'opposer l'origine du principe mauvais à celle du Christ. L'un, tout en étant créé par Dieu, ne vient pas directement de Dieu; l'autre vient de Dieu directement. Quant à l'opposition entre les deux royaumes et leurs deux chefs, c'est le même dualisme que signalait S. Épiphane.

En un mot, les Clémentines nous font connaître les principales doctrines et les procédés de discussion d'une secte judaïsante du troisième siècle. Quelle était l'importance de cette secte, nous l'ignorons, mais ce que l'on peut constater, c'est que le Pseudo-Clément agit tout autrement que ne l'aurait fait le représentant d'une ancienne tradition. Sans doute il fait intervenir les apôtres, S. Jacques à qui il donne tous les titres d'honneur, S. Pierre qu'il met en relief plus que tous les autres, plus même que S. Jacques; sans doute il se couvre de l'autorité de Clément; mais quand il veut faire pénétrer ses doctrines judaïsantes il a soin de les dissimuler, et en tout cas n'ose jamais

1. Hom., XIX, 12.

attaquer ouvertement et directement S. Paul.

Ainsi tout ce qu'il faut voir dans les hérésies qui ont laissé leurs traces dans les Clémentines, ce sont les prétentions d'une secte de novateurs. Leur doctrine théologique est celle d'une école judéo-philosophique qui a essayé de se combiner avec l'Évangile. Mais ni les idées contenues dans cet ouvrage, ni les tendances qu'il propage n'ont eu d'influence sur le développement du dogme ou des institutions ecclésiastiques. L'Église a conservé le premier Évangile qu'elle avait reçu sans éprouver le besoin d'en recevoir un nouveau.

# DEUXIÈME PARTIE

## ÉTUDE THÉOLOGIQUE

---

## CHAPITRE V

### LA DOCTRINE DE S. PAUL PAR OPPOSITION A CELLE DES JUDAISANTS

Doctrine des Judaïsants : la Loi, le mérite, le péché. — Doctrine de S. Paul : la gratuité de la Justification.

### *Doctrine des Judaïsants.*

Nous ne possédons aucun document dans lequel les judaïsants adversaires de S. Paul aient exposé leur doctrine. Leur erreur du reste n'était pas formulée en des assertions précises, elle consistait plutôt en une tendance qui impliquait certains principes faux. Pour connaître cette tendance et ces principes nous pouvons nous servir des épîtres de l'apôtre, cherchant à connaître les doctrines qu'il réfute, par la réfutation qu'il en donne ; nous pouvons aussi

utiliser les documents qui nous renseignent sur la théologie des synagogues. Il faut toutefois prendre garde que le culte de la Loi est allé en s'accentuant de plus en plus dans le judaïsme, surtout depuis la prise de Jérusalem et l'organisation des Juifs dispersés sous l'autorité des écoles rabbiniques de Palestine et de Babylonie. Il ne faut donc puiser qu'avec réserve dans la littérature talmudique, et contrôler les renseignements ainsi recueillis par ceux qui proviennent des documents plus anciens.

Selon la doctrine des rabbins, la Loi est un principe éternel existant avant l'origine du monde, comme un reflet de l'essence divine. Dans toute la littérature rabbinique on retrouve la Thora identifiée avec la Sagesse de Dieu, c'est elle qui est le plan primitif auquel le Seigneur se conforme pour créer l'univers et l'instrument dont il se sert dans ce but.

Cachée en Dieu depuis mille générations, elle fut révélée aux hommes au temps de Moïse, et en elle est renfermé tout ce qui est utile pour le salut. En général, les rabbins la dépeignent comme la source de vie. On lui attribue d'une façon plus spéciale le pouvoir d'éclairer, de sanctifier, de rendre heureux, de préserver de la mort. Elle est par suite la révélation unique et définitive, elle n'a besoin d'aucun complément, d'aucune correction. Elle est valable pour tous les temps et même

pour l'éternité. La posséder est donc pour l'homme le souverain bien et la piété consistera dans l'amour de la Thora[1].

Ce n'est pas seulement dans les textes plus ou moins tardifs que se manifeste le souci d'exalter la Loi, on le retrouve, quoique moins accentué dans le sens du formalisme, dans les apocryphes antérieurs à l'ère chrétienne. Le livre des Jubilés modifie souvent les données primitives de la Genèse pour inculquer avec plus de force le respect des observances légales et le but de l'auteur est de faire par l'histoire l'apologie de la Loi et d'Israël[2]. Dans le Targum de Jonathan la Loi (אֹרַיְתָא) est souvent mentionnée là où le prophète n'en parle pas. Elle est mise sur le même rang que les attributs divins personnifiés auxquels sont attribués les actes de Dieu quand l'expression semblerait trop anthropomorphique. Ainsi est-elle mise en parallèle avec le Memra, la Šekinta. Un certain nombre de changements d'expressions sont caractéristiques. Ainsi là où le texte porte : « Marchons à la lumière de Yahweh » le targum interprète : « Marchons dans la doctrine, de la Loi de Ya[3] ». De même au lieu de : « Ils ne prennent pas

1. Weber, *Jüdische Theologie*, p. 14 à 28.
2. Fr. Martin, « Le livre des Jubilés », *Revue Biblique*, 1911 p. 321 à 344 et 502 à 533.
3. Targ. Is., II, 5.

garde à l'œuvre de Yahweh et ils ne voient pas l'ouvrage de ses mains », le targum porte : « Et ils ne regardent pas la Loi de Ya, et ils ne voient pas l'ouvrage de sa puissance[1] ». La Loi est ainsi l'ouvrage par excellence que Dieu a accompli. « Ils ont transgressé mes paroles » devient « Ils ont transgressé les paroles de la Loi[2] ». De même dans Habacuc la grande théophanie du chapitre III est appliquée à la théophanie du Sinaï quand a eu lieu la manifestation de la Loi.

La possession de la Loi est donc pour le peuple juif comme pour chaque individu un titre de gloire et un privilège. Aussi celui qui porte le nom de Juif s'appuie sur la Loi, se glorifie de connaître par elle la volonté de Dieu, d'être de la sorte le guide des aveugles, la lumière de ceux qui sont dans les ténèbres, le docteur des ignorants, le maître des enfants, car il a dans la Loi la règle de la science et de la vérité[3].

Israël étant le peuple de la Loi est le peuple de Dieu. Lors de la Révélation de la Loi, tous les peuples, selon la théologie rabbinique, étaient appelés à la recevoir, aussi le Très-Saint ne s'exprima-t-il pas dans une seule langue, mais se servit-

1. Targ. Is., v, 12.

2. Jér., v, 28. Le targumiste a lu דְּבָרַי là où les massorètes lisent דִּבְרֵי ; cf. Vulg.

3. Rom., II, 17-20.

il de plusieurs langues à la fois. La Haggada[1], sous sa forme plus tardive, dit même : « Chaque parole qui est sortie de la bouche de la Puissance s'est partagée en soixante-dix langues. Chaque peuple put entendre la voix de Dieu dans sa langue, mais tous les peuples s'enfuirent, seul Israël demeura et reçut la Loi[2]. » Aussi est-il le peuple de Dieu. L'ancienne comparaison de l'union nuptiale, employée par les prophètes pour signifier l'union de Yahweh avec Israël, est reprise et développée, et c'est la Loi qui est le gage, la garantie de cette union[3]. Le Targum du Cantique des cantiques célébrant l'amour de Ya et d'Israël fait de la Loi le trait d'union entre l'un et l'autre. Ainsi nous y lisons : « Quand les fils d'Israël sortirent d'Égypte, la majesté du Seigneur des siècles les conduisait. Et les justes de cette génération dirent : Maître de tous les siècles, entraîne-nous après toi et nous courrons sur les traces de ta bonté. Fais-nous approcher de la base du mont Sinaï et donne-nous ta Loi tirée de tes trésors qui sont dans le firmament et nous nous réjouirons dans les vingt-deux lettres dont elle est écrite[4]. »

Les plus anciens documents ne parlent pas du

1. On appelle de ce nom l'explication historique et doctrinale de la Loi, par opposition à la Halaka, explication morale.
2. Weber, *op. cit.*, p. 19-20.
3. *Ib.*, p. 51.
4. Targum du Cantique des cantiques, I, 4.

refus opposé par les païens à la réception de la Loi, mais pour eux, comme pour les écrits postérieurs, Israël est le peuple de Dieu parce qu'il est le peuple de la Loi. Au chapitre XVI d'Ézéchiel les soins que Yahweh donne à la jeune nation d'Israël jusque-là méprisée et délaissée sont, d'après le targum, les ordonnances relatives à son culte et d'une façon générale toutes les observances de la Loi. Le texte porte : « Je t'ornai d'une parure, je mis des bracelets à tes mains, un collier à ton cou, je mis à ton nez un anneau, des boucles à tes oreilles et sur ta tête un magnifique diadème ». Le targum traduit : « Je vous ai ornés de l'ornement des paroles de la Loi, écrites sur deux tables de pierre, et données par les mains de Moïse, et par la sainteté de mon nom qui est grand, je vous ai sanctifiés. Et j'ai mis l'arche de mon serment au milieu de vous et le nuage de ma gloire vous couvrait de son ombre, et un ange envoyé de devant moi marchait à votre tête pour vous conduire[1]. »

De même au chapitre second de Jérémie les allusions à la Loi sont renforcées et développées. Le texte porte : « Je me suis souvenu de la piété de ta jeunesse, de ton amour au temps de tes fiançailles, alors que tu me suivais au désert dans

1. Ez., XVI, 11-12.

le pays qu'on n'ensemence pas. » Le sens des expressions devient plus explicite dans le targum : « Je me souviens pour vous de la bonté des jours d'autrefois, de l'amour de vos pères qui ont cru à ma parole et ont suivi mes deux envoyés, Moïse et Aaron, dans le désert durant quarante ans, dans une terre que l'on n'ensemence pas[1]. »

La possession de la Loi est donc la richesse du peuple d'Israël, son ornement, sa gloire.

La Loi a pour signe sensible la circoncision : la circoncision est pour ainsi dire l'empreinte de l'alliance dans la chair du fidèle. Les incirconcis étaient regardés comme des êtres impurs avec lesquels toute relation était prohibée. S. Pierre, on s'en souvient, ne s'était décidé à aller chez le centurion Corneille que sur un ordre formel de Dieu[2]. Aussi voit-on à plusieurs reprises les noms de pécheur et d'incirconcis employés par les Juifs comme synonymes. « Pour nous, nous sommes Juifs de naissance et non pécheurs d'entre les Gentils, » dit S. Paul à S. Pierre lors de l'incident d'Antioche[3]. Le targum traduit plusieurs fois incirconcis עֲרֵלִים par pécheurs חַיָּבֵי[4]. Aussi les païens, incirconcis dans la chair, sont traités en étrangers par les cir-

1. Jér., II, 2.
2. Act., X, 20.
3. Gal., II, 13.
4. Ez., XXVIII, 10; XXXIII, *passim*.

concis, ils sont sans Christ, en dehors de la société d'Israël, ils n'ont point de part aux promesses de l'alliance et doivent vivre sans espérance et sans Dieu au milieu du monde [1]. La conclusion pratique est que les païens en se convertissant doivent accepter non seulement la Loi, mais encore la circoncision qui en est le signe, sous peine de ne pouvoir se sauver [2]. L'exemple d'Abraham, ancêtre de la nation israélite, était souvent, dans les écoles juives, matière à spéculations théologiques. Or, d'après l'enseignement courant, si ce juste avait dû se soumettre à la circoncision à l'âge de quatre-vingt-dix-neuf ans, c'était afin qu'aucune tache, rien d'impur, rien d'impropre au service de Dieu ne demeurât en lui [3].

La Loi étant le souverain bien, l'acceptation de cette Loi par la circoncision est la condition nécessaire du salut; les rapports de Dieu soit avec son peuple en général, soit avec chaque homme en particulier sont conditionnés par l'observation de la Loi. « Quand tu accomplissais la Loi, dit le targum, tu jouissais d'un règne prospère ; quand tu multipliais

1. Eph., II, 11, 12.
2. Act., XV, 1.
3. Mechilta, 66ª Berešîtʰ rabbâ, 46 ; Weber, p. 234. Le targum d'Onkelos représente même Abraham comme ayant été de tout temps rempli de zèle pour la Loi. Les esclaves qu'il a acquis durant son séjour à Haran avec Sara et Loth, deviennent les personnes qu'il a soumises à la Loi (Gen., XII, 5).

tes bonnes œuvres, ton armée se multipliait, tu envoyais tes messagers au loin, tu abaissais jusqu'aux enfers les plus robustes parmi les Gentils [1]. » Par contre, si les Israélites sont punis, c'est parce qu'ils ont transgressé la Loi, le targum a soin parfois d'ajouter au texte une phrase qui l'indique clairement. Et quand viendront les jours du Messie, la félicité du peuple élu correspondra à sa fidélité dans l'observance des prescriptions légales [2]. La comparaison de la nation infidèle avec Gomer, l'épouse infidèle du prophète Osée, est exposée dans le targum à un point de vue strictement légaliste, et perd même ainsi beaucoup de son caractère si touchant. Au lieu par exemple de la naissance d'un fils adultérin auquel s'applique le nom de לֹא עַמִּי en signe des adultères spirituels de la nation coupable, c'est un message que le prophète doit porter au peuple : « Vous n'êtes plus mon peuple, doit-il dire, parce que vous ne mettez pas en pratique les paroles de ma Loi. La fureur de Ya repose sur cette génération comme elle a reposé sur la génération qui a transgressé la Loi dans le désert. » Mais, comme dans le texte, la parole de consolation se fait entendre à la nation coupable, dans tous les pays où ses

1. Targ. Isaïe, LVII, 9.
2. Targ. Isaïe, X, 6 ; XXIV, 1.

fils ont été dispersés pour avoir désobéi à la Loi. « Dites à vos frères : Mon peuple, convertissez-vous à ma Loi et j'aurai pitié de votre congrégation. » Et le résultat sera le bonheur qu'Israël trouvera dans l'acomplissement parfait des pratiques légales : « A cause de cela je la fais servir à la Loi et je lui fais faire des choses merveilleuses comme j'en ai fait au désert, et par mes prophètes je consolerai son cœur[1]. » La même idée du règne messianique correspondant au règne de la Loi se retrouve dans les targums d'Isaïe et de Jérémie : Le Christ recevra la Loi sur lui pour l'observer, il commandera aux peuples d'observer la Loi et les fera périr parce qu'ils refuseront, et un peuple accomplissant la Loi sortira de la Montagne de Sion[2]. C'est la nouveauté que Ya va créer sur la terre, la maison d'Israël s'appliquera à la Loi[3]. Les Psaumes de Salomon, écrits avant l'ère chrétienne, ne font pas aussi souvent mention de la Loi. Toutefois la sainteté et la justice, qui doivent être l'apanage du peuple élu groupé sous le sceptre du Christ, désignent évidemment l'accomplissement parfait de la Loi[4]. Et le psaume XIV célèbre le bonheur futur de ceux qui marchent dans la justice des

1. Osée, ch. I et II.
2. Is., IX, 6; L, 10, 11; XXXVII, 32.
3. Jér., XXXI, 22.
4. Ps. Salom., XVII, 28 et suiv.

commandements du Seigneur, dans la Loi qu'il nous a prescrite pour notre vie.

Non seulement pour le peuple, mais pour chaque individu la Loi est le moyen de justice et de sanctification. Celui-là est juste devant le Seigneur qui marche sans reproches dans tous ses préceptes et toutes ses ordonnances [1]. Le salut promis ne viendra pas pour tous les hommes, mais seulement pour ceux qui seront fidèles à la Loi : « Il y aura une vie longue et beaucoup de biens pour les justes qui gardent ma Loi depuis l'origine, ils auront leur part dans la terre d'Israël [2]. » Les chefs d'Israël n'obtiendront la pitié de Dieu que s'ils reviennent à la Loi [3]. Les justes sont ceux qui soupirent après les paroles de la Loi. La paix se répandra sur tous ceux qui l'observent depuis l'origine, et même sur ceux qui, avertis par les messagers de Dieu, y sont récemment revenus [4].

Mais la Loi donnée par Moïse est, comme toute loi, un ensemble de préceptes et de défenses, il y a certaines pratiques, certains actes qui sont prescrits, d'autres simplement permis, d'autres défendus. L'observation de la Loi consistera d'abord à savoir exactement dans quelle catégorie rentre

1. Lc., I, 6.
2. Targ. Jér., XXXI, 6.
3. Targ. Ez., XXXIV, 9.
4. Targ, Is., 4; LVII, 19.

chaque action avec ses diverses modalités, et de quelle manière précise elle doit être faite selon la Loi. De là l'importance des Maîtres et des Docteurs qui sont assis sur la chaire de Moïse et enseignent à leurs disciples l'interprétation de la loi écrite, et les traditions des anciens rabbins qui, sous couleur d'interpréter les préceptes de Dieu, les faussent souvent[1]. De là dans la nation israélite une barrière de séparation établie entre le pharisien parfait, le sage vraiment instruit (תַּלְמִיד חָכָם) et le peuple (עַם הָאָרֶץ) composé d'ignorants qui ne connaissent pas la Loi et par suite ne l'observent pas[2]. Le nom de Pharisiens donné aux zélés observateurs des pratiques légales a son origine dans cette tendance séparatiste.

Mais les Pharisiens et tous ceux qui se piquaient de remplir toutes les obligations imposées par la Loi se piquaient également d'avoir par leurs propres œuvres un vrai mérite, c'est-à-dire un droit réel et strict aux faveurs divines. Ils s'en glorifiaient dans leurs prières et celui que Notre-Seigneur met en scène dans la parabole du Pharisien et du Publicain[3] peut servir de type général sinon pour tous les Pharisiens, du moins pour un bon nombre d'entre eux.

1. Mt., XXIII, 1; XV, 6; Mc., VII, 13.
2. Weber, *op. cit.*, p. 42 et suiv. Cf. Joan., VII, 48-49.
3. Lc., XVIII, 9-14.

Sans doute la miséricorde de Dieu a encore sa place dans la théologie des rabbins, ainsi plusieurs fois ses bienfaits sont représentés comme des grâces gratuitement accordées. « Ceux qui par leurs œuvres étaient indignes de miséricorde sont cependant sauvés par la miséricorde de Ya », dit le targum d'Osée[1]. Cependant le plus souvent l'idée des dons de Dieu correspond chez les Juifs à celle de mérite de la part de l'homme. Aussi bien pour le salut de chacun en particulier, que pour le salut de tous en général, les interventions divines ont pour condition préalable une action humaine qui produit une dignité et un mérite : « Il n'y a pas un seul précepte dont l'observation ne soit pas immédiatement suivie de la récompense qui lui convient », dit rabbi Nathan, et si certains commandements ont été donnés aux Israélites, c'est, disent les rabbins, pour leur faire acquérir des mérites[2]. La Loi est donc le moyen de justification et de salut, le canal des dons de Dieu; elle est aussi cause de condamnation pour ceux qui ne l'observent pas. L'homme risque pour chaque manquement une condamnation, mais il peut aussi n'avoir pas besoin du don de Dieu comme d'une aumône, il peut se faire écouter avec puissance et comme forcer par son mérite la faveur de Dieu, s'il a dans sa main

1. Targ. Osée, II, 23.
2. Weber, *op. cit.*, p. 49.

quelque chose d'équivalent à ce qu'il demande [1]. Aussi S. Paul dit-il dans l'épître aux Romains en parlant de la justification par les œuvres de la Loi : « Si Abraham a été justifié par les œuvres, il a sujet de s'en glorifier... A celui qui fait une œuvre, le salaire est imputé non comme une grâce, mais comme une chose due [2]. » Et les rabbins attribuaient bien aux œuvres d'Abraham et au mérite acquis par ses œuvres la promesse que Dieu lui avait faite de lui donner en héritage le monde présent et le monde à venir, car la foi elle-même est une œuvre méritoire qui donne un droit strict à un salaire [3]. « C'est à cause de la justice de vos pères (בזכות אבהתכון), dit le Seigneur aux Israélites, que j'ai chassé de devant vous les Amorrhéens et exterminé les Héthéens [4]. » Mais l'homme est-il capable d'observer la Loi? La théologie juive répond affirmativement, elle cite des justes qui l'ont observée sans manquer à une seule de ses prescriptions, tels Abraham, Isaac, Jacob, Élie [5]; il y a du reste dans la Loi une force spéciale qui permet aux fidèles de résister à l'attrait de la concupis-

1. *Ibid.;* Berachoth 17b; Sifré, 12b.
2. Rom., IV, 2-4 : εἰ γὰρ Ἀβραὰμ ἐξ ἔργων ἐδικαιώθη ἔχει καύχημα.. τῷ δὲ ἐργαζομένῳ ὁ μισθὸς οὐ λογίζεται κατὰ χάριν ἀλλὰ κατὰ ὀφείλημα.
3. Weber, *op. cit.,* p. 308.
4. Targ. Ez., XVI, 3.
5. Weber, *op. cit.*, p. 232.

cence. Elle est le moyen par lequel ils peuvent surmonter les désirs de la chair, qui sont le principe de tous les péchés [1]. Cependant, en pratique, on ne trouve pas d'homme qui ne commette quelque manquement à la Loi. Comment donc échapper à la malédiction et au châtiment portés contre quiconque transgresse les ordonnances? selon ce qui est écrit : Maudit soit quiconque n'est pas constant à observer tout ce qui est marqué dans le livre de la Loi [2].

La sanction, d'après les rabbins, n'est pas aussi sévère qu'on pourrait le supposer. Il avait bien été décidé, sans doute, que quiconque aurait manqué, même à une seule ordonnance, serait condamné [3], mais de fait Dieu traite l'homme d'après ce qui l'emporte de la justice ou du péché. Si le mérite légal est plus fort, l'homme est juste (צַדִּיק), dans le cas contraire il est pécheur (רָשָׁע). Mais la sentence divine n'est pas basée uniquement sur le nombre des bonnes ou mauvaises actions accomplies par chacun, elle tient compte aussi de leur valeur. De là une échelle de préceptes et de défenses, avec des graduations indiquant l'importance de chaque commandement.

La piété dégénère ainsi en un formalisme étroit

1. *Id.*, Weber, *op. cit.*, p. 23.
2. Gal., III, 10, Deut., XXVII ; 26.
3. Weber, *op. cit.*, p. 280 suiv. Sanhédrin, 111 .

et rigide, en pharisaïsme, puisque c'est le nom sous lequel, même de nos jours, est désigné cet abus introduit dans la dévotion.

La justice individuelle, dans le système juif, est d'ailleurs renforcée par la justice des ancêtres. La sainteté des ancêtres d'Israël et leur mérite sont rappelés par les targums, même au prix de changements considérables apportés au texte : Au lieu de : « Par ton origine et ta naissance tu es de la terre de Canaan, ton père était l'Amorrhéen et ta mère une Héthéenne », le targum porte : « Par votre demeure et votre naissance vous êtes de la terre des Cananéens, *là je me suis révélé à Abraham votre père.* » Et un peu plus loin, au lieu de : « Votre mère est une Héthéenne et votre père un Amorrhéen », il y a : « Sara votre mère n'était-elle pas au milieu des Héthéens et cepenant elle n'a pas agi comme eux, et votre père Abraham n'était-il pas au milieu des Amorrhéens et cependant il n'a pas marché selon leurs conseils[1] ».

Selon le targum des Cantiques, la nation d'Israël sortant du désert pour entrer en Canaan était « parfumée d'un encens odorant, elle était fortifiée à cause de la justice (des mérites) d'Abraham qui servit et pria devant Ya sur le mont Moriah, ointe de l'huile qui fait grandir à cause de la justice

1. Targ. Ez., XVI, 3; XVI, 45.

(des mérites) d'Isaac, qui fut lié (pour le sacrifice) sur le lieu du sanctuaire, lieu qui est appelé la montagne de l'encens, et en ce lieu se font des prodiges; à cause de la tendresse de Jacob qui lutta avec lui (l'ange?) jusqu'au lever de l'aurore[1] ».

Ce qui est vrai du peuple en général, l'est également de chacun en particulier : celui qui a des ancêtres saints possède en vertu de sa naissance un mérite spécial, c'est-à-dire un droit spécial aux faveurs divines. On recommande même aux fidèles de ne pas s'appuyer uniquement sur leur propre mérite, mais aussi sur celui des autres et spécialement de leurs aïeux. Le Très-Saint dit aux fils d'Israël : « Mes enfants, quand vous voudrez vous justifier (זְכוּת) devant moi dans le jugement, vous devrez me parler du mérite de vos pères et alors dans le jugement vous serez devant moi proclamés justes. »

Il y a donc une différence entre la prière d'un juste fils d'un juste et celle d'un juste fils d'un pécheur[2]; aussi S. Paul compte-t-il parmi les autres titres de gloire qu'il aurait pu avoir selon le judaïsme le mérite de ses ancêtres, qui sont des Juifs, hébreux d'origine et non des Juifs de la dispersion (ces derniers étant plus ou moins mélangés

1. Targ. Cant., III, 6.
2. Weber, *op. cit.*, p. 296, 297.

avec les païens). « Quant à moi, j'aurais sujet de mettre aussi ma confiance dans la chair : si quelque autre croit pouvoir le faire, je le puis bien davantage, moi, un *circoncis du huitième jour*, *de la race d'Israël; de la tribu de Benjamin*, *Hébreu, fils d'Hébreu;* Pharisien pour ce qui est de la Loi; persécuteur de l'Église pour ce qui est du zèle, et quant à la justice de la Loi irréprochable[1]. »

En résumé, les rapports de l'homme avec Dieu sont réglés par une sorte de contrat de travail qui s'appelle la Loi. Engagé par la circoncision au service de Dieu, le fidèle n'a d'autre but que d'accomplir un certain nombre de préceptes : s'il les accomplit il est juste, acquiert un mérite, c'est-à-dire un droit à une récompense. Tel est le procédé de justice stricte qui règle toute la vie religieuse.

Mais il y a de la part de l'homme des manquements à la Loi, et ces manquements, ces fautes peuvent l'emporter sur les bonnes œuvres, n'y a-t-il pas un moyen pour le coupable de rentrer en grâce avec Dieu et de recouvrer la justice perdue ; le pécheur (רָשָׁע) ne peut-il pas devenir juste (צַדִּיק) ?

Il le peut par la pénitence et le retour à la pratique de la Loi, qui le font rentrer en société avec Dieu. La pénitence (תְּשׁוּבָה) produit dans l'homme

1. Philip., III, 4, 6 : περιτομῇ ὀκταήμερος, ἐκ γένους Ἰσραήλ, φυλῆς· Βενιαμείν, Ἑβραῖος ἐξ Ἑβραίων.

un mérite qui détruit l'effet d'une faute passée. Ce n'est pas, dans l'idée juive, un changement de pensée et de désir, une douleur d'avoir offensé Dieu et une résolution sincère de ne plus l'offenser à l'avenir, c'est une compensation donnée pour le travail qui n'a pas été accompli. Les fautes se réparent par une pratique équivalente à celle qui a été omise : c'est le principe fondamental de la théorie juive de la pénitence, principe auquel on admet cependant des atténuations. Dieu, en effet, accorde souvent par grâce, ou en vertu du mérite des ancêtres, un pardon qui n'a pas été mérité par une satisfaction accomplie en toute rigueur de stricte justice.

Mais la pénitence ne fait pas l'homme juste, elle détruit seulement l'effet de la faute et préserve le coupable du châtiment mérité. Elle n'est, en définitive, que le paiement d'une dette arriérée.

Par elle-même elle ne procure aucun droit au règne du ciel, au bonheur futur perdu par le péché; c'est pourquoi Dieu a donné comme second moyen de salut la Loi par laquelle l'homme acquiert le mérite. Aussi les chrétiens judaïsants pouvaient-ils convenir, comme ils le firent après la conversion du centurion Corneille, que « Dieu avait accordé la pénitence même aux Gentils pour qu'ils aient la vie », sans pour cela reconnaître que les Gentils étaient exempts de l'observation de la Loi.

Ainsi tout revient encore à la Loi, et tout don de Dieu est la récompense d'un mérite préexistant. Toute la vie religieuse de l'homme consiste à gagner par ses actes un mérite et à récupérer ce mérite quand on l'a perdu. Et les rabbins, en considérant la multitude des préceptes et des observances légales, y voyaient seulement pour Israël un moyen d'acquérir plus de mérites : « Dieu (béni soit-il !) a voulu qu'Israël gagnât des mérites, c'est pourquoi il leur a donné la Loi et les préceptes en grand nombre, car il est dit : Ya a voulu à cause de sa justice donner une Loi grande et magnifique[1]. » Cette phrase attribuée par la Mischna à rabbi Ḥaninah fils de ʿAqašiah caractérise bien les idées des Pharisiens que S. Paul aura à combattre[1].

Que deviendra dans cette théorie la doctrine enseignée au livre d'Isaïe sur la valeur rédemptrice des souffrances du juste, pour le salut du peuple? Il suffit pour répondre de lire le targum de Jonathan, qui s'éloigne souvent du texte hébreu, dans ce passage, afin de se rapprocher de la théologie rabbinique.

« Voici que prospérera mon serviteur le Messie, il s'élèvera, il croîtra et se fortifiera extrêmement. Comme la maison d'Israël a espéré en lui des jours nombreux, alors que leur aspect et leur éclat,

1. Tractat. *De Pœnis*, cap. III, n° 19. citation d'Is., XLII, 21. *Thesaurus antiquit. sacrarum*, Venise, 1762, t. XXV, col. 337.

parmi les fils des hommes, n'attiraient pas les regards au milieu des peuples, ainsi il dispersera des peuples nombreux. Sur lui les rois se taisent, ils mettent leur main sur leur bouche, car ils voient ce qui ne leur a pas été raconté, ils contemplent ce qu'ils n'ont par entendu. Qui a cru à notre heureux message, et une force du bras de la Puissance de Ya comme celle-ci, à qui a-t-elle été révélée? Et il (le juste) s'élèvera devant lui. Voici comme des bourgeons qui poussent, comme un arbre qui envoie ses racines vers des ruisseaux d'eau. (Ainsi grandiront les générations de sainteté) dans la terre qui est pauvre pour lui, son aspect n'est pas l'aspect commun. La crainte qu'il inspire n'est pas celle d'un particulier. Son aspect est celui de la sainteté, quiconque le voit reste à le contempler. Aussi sera méprisée et cessera la gloire de tous les royaumes, ils seront faibles et débiles : voici que nous étions comme un homme de douleurs et destiné aux maladies, et la *Majesté* éloignait son visage de nous, nous qui étions méprisés et comptés pour rien, aussi il priera pour nos péchés, et à cause de lui nos fautes seront pardonnées, et nous sommes réputés comme frappés et brisés de devant Ya, et humiliés.

« Il bâtira le temple qui a été profané à cause de nos péchés, qui a été livré à cause de nos ini-

quités, et par sa doctrine sa paix sera abondante pour nous, et quand nous nous rassemblerons à sa parole, nos péchés nous seront pardonnés. Tous nous avons été dispersés comme des brebis, nous avons émigré chacun suivant sa voie, et devant Ya il y eut la volonté de pardonner à cause de lui les péchés de nous tous. Il prie et il reçoit une réponse, et jusqu'à ce qu'il ouvre la bouche, les puissants parmi les nations sont regardés comme l'agneau livré à la boucherie, et comme la brebis qui se tait devant celui qui la tue, et nul devant lui n'ouvre la bouche et ne prononce une parole. Du sein des souffrances et des châtiments il rassemble notre captivité, qui pourra raconter les miracles qui seront accomplis en ces jours ? Car il fera cesser la puissance des Gentils sur la terre d'Israël ; il fera parvenir jusqu'à eux la dette dont ils sont redevables envers mon peuple. Et il livrera les méchants à la géhenne, et les riches qui ont opprimé à la mort de perdition afin que les faiseurs de péché ne subsistent plus, et qu'ils ne profèrent plus de mensonges. Et devant Ya fut le dessein de purifier et d'épurer le reste de son peuple afin de rendre leurs âmes pures des péchés. Ils verront le règne de leur Messie, ils auront de nombreux fils et de nombreuses filles, ils prolongeront leurs jours, et ceux qui observent la Loi de Ia prospéreront dans sa faveur. Il sauvera leurs

âmes de la servitude des Gentils, ils verront le châtiment de leurs ennemis, ils se rassasieront des dépouilles de leurs rois. Dans sa sagesse il justifiera (proclamera justes) les justes, afin de soumettre beaucoup d'hommes à la Loi; et il priera pour leurs péchés. Aussi il partagera les richesses de villes puissantes parce qu'il a livré son âme à la mort et qu'il a soumis les rebelles à la Loi, et il priera pour de nombreux pécheurs, et le pardon sera accordé aux rebelles à cause de lui. »

Comme on le voit, toutes les humiliations sont pour le peuple, et surtout pour ses ennemis. Le Messie n'en subira aucune.

### *La théorie de S. Paul (côté négatif).*

Le premier principe que pose S. Paul dans ses lettres, c'est l'égalité de tous les hommes Juifs et Gentils en face de la grâce justifiante de Dieu. Le peuple juif, au dire des théologiens israélites, avait sur tous les autres peuples l'immense avantage d'être le peuple de la Loi. S. Paul affirme au contraire que la possession de la Loi n'est pas une richesse suffisante. Tout le monde, en effet, a une loi : les Gentils en ont une comme les Juifs, les uns ont la loi naturelle qu'ils portent inscrite dans leur cœur, les autres la loi positive donnée par Dieu. Le tout est d'accomplir sa loi, et les Juifs n'accom-

plissent pas mieux la Loi donnée au Sinaï que les Gentils n'accomplissent la loi inscrite par Dieu dans leur conscience. « Dieu ne fait pas acception des personnes. Tous ceux qui ont péché sans loi périront sans loi, et tous ceux qui ont péché avec une loi seront jugés par une loi. Ce ne sont pas en effet ceux qui écoutent une loi qui sont justes devant Dieu; mais ce sont ceux qui la mettent en pratique qui seront justifiés. Quand des Gentils qui n'ont pas de loi accomplissent naturellement ce que la Loi commande, n'ayant pas de loi, ils se tiennent lieu de loi à eux-mêmes. Ils montrent que ce que la Loi ordonne est écrit dans leurs cœurs, leur conscience rendant en même temps témoignage par des pensées qui de part et d'autre les accusent ou les défendent. Cela sera manifesté au jour où, selon mon Évangile, Dieu jugera par Jésus-Christ les actions secrètes des hommes[1]. » Ainsi la Loi, comme toute loi, n'est qu'une règle d'après laquelle nos actions sont jugées. Les Juifs n'ont pas lieu de se glorifier d'en posséder une, car si avec la Loi ils peuvent connaître ce qui est juste et ce qui est bon, ils ne s'y conforment pas. « Toi qui enseignes les autres, tu ne t'enseignes pas toi-même! Toi qui prêches de ne pas dérober, tu dérobes! Toi qui défends de commettre l'adultère,

1. Rom., II, 11-16.

tu commets l'adultère! Toi qui as les idoles en abomination, tu pilles leurs temples. Toi qui te fais une gloire d'avoir une loi, tu déshonores Dieu en la transgressant! Car le nom de Dieu est blasphémé à cause de vous parmi les nations, comme le dit l'Écriture[1]. »

Les Juifs ne sont donc pas exempts de la malédiction portée contre les coupables. « Tous Juifs et Grecs sont sous le péché (ὑφ' ἁμαρτίαν), selon ce qui est écrit : Il n'y a pas de juste, pas même un seul; il n'y en a point qui ait de l'intelligence, il n'y en a point qui cherche Dieu. Tous sont sortis de la voie, tous sont pervertis; il n'y a personne qui fasse le bien, pas même un seul. Sépulcre ouvert est leur gosier; ils se servent de leurs langues pour tromper. Un venin d'aspic est sous leurs lèvres, leur bouche est pleine de malédiction et d'amertume, ils ont les pieds agiles pour répandre le sang. La désolation et le malheur sont dans leurs voies. Ils ne connaissent pas le chemin de la paix. La crainte de Dieu n'est pas devant leurs yeux[2]. » S. Paul accumule ici des citations de l'Ancien Testament, qui toutes reviennent à dire : tous les hommes sont coupables devant Dieu, les Juifs ne sont pas plus exceptés que les Gentils de

1. Rom., II, 21-24.
2. *Id.*, III, 9-18.

cette domination universelle du péché. La Loi est bien capable de leur faire connaître le mal, elle n'est pas capable de le leur faire éviter. La Loi, en effet, se trouve avoir pour résultat de multiplier les transgressions en augmentant la connaissance du devoir. Elle est sainte, elle contient des commandements justes et bons, mais le péché se sert de la Loi qui est bonne pour nous donner la mort. « La Loi est-elle péché ? Loin de là ! Mais je n'ai connu le péché que par une loi ; par exemple je n'aurais pas connu la convoitise si la Loi ne disait : Tu ne convoiteras pas. Puis le péché, saisissant l'occasion, a fait naître en moi par le commandement toutes sortes de convoitises ; car sans loi, le péché est mort. Pour moi, je vivais autrefois sans loi, mais le commandement étant venu, le péché a pris vie, et moi, je suis mort. Ainsi le commandement qui devait conduire à la vie s'est trouvé pour moi conduire à la mort. Car le péché, saisissant l'occasion, m'a séduit par le commandement et par lui il m'a donné la mort. Ainsi donc la Loi est sainte, et le commandement est saint, juste et bon. Une chose bonne a donc été pour moi une cause de mort ? Loin de là ! Mais c'est le péché qui m'a donné la mort afin de se montrer péché en me donnant la mort par le moyen d'une chose bonne, et de se développer à l'excès comme péché par le moyen du commandement (ἵνα γίνηται καθ'

ὑπερβολὴν ἁμαρτωλὸς ἡ ἁμαρτία διὰ τῆς ἐντολῆς[1]). Tous ceux-là donc sont sous la malédiction qui s'appuient sur les œuvres de la Loi[2]. »

La théorie de S. Paul sur l'inefficacité de la Loi par rapport à la justification se ramène donc à cette assertion. La Loi est inefficace parce qu'elle ne peut pas affranchir l'homme de l'esclavage du péché auquel il est asservi.

Quelle est donc la notion exacte du péché d'après S. Paul ?

Le péché peut être considéré à un double point de vue : comme un acte de l'homme en opposition à la volonté de Dieu, et comme une force opposée, elle aussi, à la volonté de Dieu.

Comme acte de l'homme, le péché est une désobéissance à la loi de Dieu ; un acte n'est mauvais que s'il y a une loi qui l'interdit, et si l'homme, malgré la loi, commet l'acte défendu et offense ainsi le législateur. « Le péché en effet n'est pas imputé tant qu'il n'y a pas une loi[3]. Là où il n'y a pas de loi, il n'y a pas non plus de transgression[4]. » La faute commise par celui qui transgresse un précepte est proportionnée à la connaissance qu'il a de ce précepte. Mais, en fait, tout individu, même

1. Rom., VII, 7-13.
2. Gal., III, 10.
3. ἁμαρτία οὐκ ἐλλογεῖται μὴ ὄντος νόμου. Rom., V, 13.
4. οὗ δὲ οὐκ ἔστιν νόμος, οὐδὲ παράβασις. Rom., IV, 15.

païen, a quelque connaissance de Dieu et des devoirs de l'homme envers Lui[1].

Mais il y a une force mauvaise, qui nous pousse au péché. C'est cette force que l'apôtre a en vue quand il personnifie le péché[2] ἡ οἰκοῦσα ἐν ἐμοὶ ἁμαρτία. Le péché règne sur l'humanité depuis la première désobéissance aux ordres positifs de Dieu, commise par Adam; il règne par l'effet de cette désobéissance[3]. Nous lui sommes asservis par notre condition naturelle, nos membres en sont esclaves[4]. Il habite en nous et opère le mal que nous ne voulons pas, nous empêchant d'accomplir le bien que nous désirons[5]. L'humanité tout entière est sous son empire, la société juive aussi bien que la société païenne. S. Paul ne dit pas qu'aucun Juif ni aucun Gentil n'a pu être justifié par Dieu jusqu'au moment où l'Évangile a été prêché (et de fait Abraham a été justifié); il constate seulement l'universelle indigence de l'humanité, indigence que ni les lumières de la raison, ni les préceptes de la Loi ne peuvent guérir; il constate l'empire qu'exerce sur les hommes cette force mauvaise qui se met en travers de nos efforts pour accomplir le bien. Quant à savoir si Dieu a

1. Rom., I, 19; II, 14-15
2. Rom., VII, 17.
3. Rom., V, 14.
4. Rom., VI, 6, 19.
5. Rom., VII, 20.

ou n'a pas, par pure bonté et en vue des mérites de Jésus-Christ, justifié et dirigé vers le salut un certain nombre de Juifs ou de Gentils, à titre individuel, c'est une question qu'il ne faut pas poser à propos de ce passage, et dont la solution ne peut être fournie ici, car S. Paul ne la traite pas.

La Loi est donc impuissante à justifier les hommes, et la justification vient en dehors de la Loi. La circoncision, qui est la marque distinctive des sujets de la Loi, n'est pas nécessaire au salut. Abraham, en effet, a eu part au bonheur de ceux qui ont la justice indépendamment des œuvres, et il y a eu part étant encore incirconcis : « Ce bonheur n'est-il que pour les circoncis, ou est-il également pour les incirconcis ? Car nous disons que la foi fut imputée à justice à Abraham. Comment donc lui fut-elle imputée ? Était-ce en l'état de circoncision ou en l'état d'incirconcision ? Ce ne fut pas dans l'état de circoncision, il était encore incirconcis. Il reçut ensuite le signe de la circoncision, comme sceau de la justice qu'il avait obtenue par la foi étant incirconcis[1]. » La promesse de Dieu est en effet antérieure à la Loi, et la promesse faite à Abraham serait annulée si la justice s'obtenait par la Loi. « Une disposition en bonne forme, bien que l'engagement

1. Rom., IV, 9-11.

soit pris par un homme, n'est annulée par personne et nul n'y ajoute rien (ἀνθρώπου κεκυρωμένην διαθήκην οὐδεὶς ἀθετεῖ ἢ ἐπιδιατάσσεται)..... Dieu ayant conclu un engagement en bonne forme, la Loi qui est venue quatre cent trente ans après ne le rend pas nul de manière à rendre vaine la promesse; car si l'héritage s'obtenait par la Loi, il ne viendrait plus d'une promesse, et c'est par une promesse que Dieu a fait à Abraham ce don de sa grâce[1]. Si ceux qui ont la Loi sont héritiers, la foi est vaine, la promesse est sans effet[2]. » Pourquoi? parce que Dieu a promis à Abraham l'héritage de la justice par la foi et non par la Loi, et que c'est là de la part de Dieu un don entièrement gratuit.

« Que dirons-nous donc d'Abraham, notre ancêtre selon la chair? Si Abraham a été justifié par les œuvres, il a sujet de se glorifier; mais il n'en a pas sujet devant Dieu. En effet, que dit l'Écriture : Abraham crut à Dieu, et cela lui fut imputé à justice. Or, à celui qui fait une œuvre, le salaire est imputé non comme une grâce, mais comme une chose due, et à celui qui ne fait aucune œuvre, mais qui croit en celui qui justifie l'impie, sa foi lui est imputée à justice[3]. » Donc de ce chef encore S. Paul proclame l'inefficacité de

1. Gal., III, 15, 17-18.
2. Rom., IV, 14.
3. Rom., IV, 1-5.

la Loi ; la justice légale est le fruit du mérite de l'homme devant Dieu, la vraie justice un don entièrement gratuit de Dieu. Aussi l'apôtre, après avoir énuméré tout ce dont il pouvait se glorifier selon les idées juives (circoncision, zèle personnel, mérite des ancêtres), ajoute-t-il : « Mais ces titres qui étaient pour moi de précieux avantages, je les ai considérés comme un préjudice à cause du Christ... Pour son amour j'ai voulu tout perdre, regardant toutes choses comme de la balayure[1]. » Mais S. Paul se heurte à une objection, la même qui avait été faite à Notre-Seigneur et à laquelle il avait répondu dans le Discours sur la Montagne : « Ne croyez point que je sois venu abolir la Loi ou les Prophètes, je ne suis pas venu les abolir mais les accomplir[2]. » De même S. Paul : « Détruisons-nous donc la Loi par la foi ? Loin de là ! Nous la confirmons au contraire[3]. » Le nouvel ordre de choses n'est, en effet, que l'accomplissement de ce qui avait été annoncé et figuré par l'ancien. La Loi a été donnée à cause des transgressions, c'est-à-dire la Loi a eu pour effet sans doute de multiplier les transgressions, mais aussi elle n'en a que mieux fait ressortir l'impuissance de la nature humaine à se suffire à elle-

1. Philipp., III, 7-8.
2. Mt., V, 17.
3. Rom., III, 31.

même et la nécessité d'un nouveau principe de justification et de salut. En même temps elle gardait inscrite dans ses livres l'annonce de cette justice nouvelle à laquelle elle rendait témoignage. Elle est donc le pédagogue qui a servi de guide à l'humanité dans son enfance pour la conduire au Christ en qui s'achève toute la perfection : « Avant que vînt la foi nous étions enfermés sous la garde de la Loi en vue de la foi qui devait être révélée. Ainsi la Loi a été notre pédagogue pour nous conduire au Christ[1]. » Ainsi la même Loi qui a démontré et fait éclater à tous les yeux l'injustice de l'homme a aussi démontré et fait éclater à tous les yeux la justice de Dieu et la fidélité en ses promesses[2].

La doctrine de S. Paul peut ainsi être mise en antithèse avec la doctrine des Pharisiens, qui était sur bien des points celle des judéo-chrétiens. Selon les Pharisiens, les œuvres de l'homme ont en elles-mêmes un mérite qui procure au fidèle la justification et le salut; selon S. Paul, la justification et le salut ne sont pas le salaire dû aux mérites propres de l'homme, mais un don gratuit de Dieu[3]. Selon

1. Gal., III, 23-24.
2. Rom., III, 1-8; voir ch. III, p. 132 et suiv.
3. Il n'est pas question ici du mérite que produisent en vue du salut les œuvres du justifié, mais de la justification elle-même, première condition du salut, qui n'est pas le fruit de nos œuvres.

les Pharisiens, les mérites des ancêtres, l'appartenance au peuple choisi sont des titres de gloire; selon S. Paul, tous ces titres doivent être comptés pour rien et regardés comme de la balayure. Selon les Pharisiens, la circoncision est la condition indispensable pour être sauvé; selon S. Paul, la circoncision n'est ni nécessaire, ni même utile au salut.

Mais la grande différence entre les deux doctrines consiste principalement dans la notion du rôle de la Loi et dans l'idée de péché : idée qui découle de la notion de la Loi. La Loi, pour le Pharisien, est l'expression parfaite de toute vie religieuse et l'activité de l'homme doit être tout entière consacrée à l'accomplissement de la Loi. Le péché est un manque de mérite, une perte subie, perte que l'on doit chercher à compenser par une œuvre spéciale (pénitence). Pour S. Paul, une loi d'une façon générale est l'indication de ce qui est bien ou mal, licite ou illicite : l'observation d'une loi est un acte d'obéissance envers le législateur, la transgression d'une loi est une désobéissance et une révolte. Le péché consiste précisément dans cette révolte : c'est l'acte de l'homme refusant d'obéir à Dieu, c'est aussi la grande force mauvaise qui s'oppose dans le monde à la volonté de Dieu, et entraîne l'homme dans son opposition. La Loi de Moïse n'est pas le moyen par excellence de résister au péché et de le vaincre, c'est simplement le témoignage laissé

par Dieu de sa justice et de ses promesses au milieu des péchés des hommes, et les Juifs ne sont pas justes du fait qu'ils possèdent la Loi, ce sont les gardiens infidèles du témoignage toujours fidèle de Dieu.

Il faut donc un autre principe de justice et de salut, il faut une force qui s'oppose à celle du péché et en triomphe dans le monde en général et dans chaque homme en particulier. Cette force, c'est la Rédemption opérée par Jésus-Christ qui a triomphé du péché dans le monde par le sacrifice du Calvaire et qui triomphe du péché dans chaque individu par l'obéissance à la foi.

# CHAPITRE VI

## LA JUSTIFICATION PAR LA FOI

La Justice de Dieu. — La Justification des hommes. — La Foi moyen de Justification. — La Rédemption opérée par Jésus-Christ.

A l'ancien ordre de choses S. Paul oppose un ordre de choses nouveau qu'il exalte magnifiquement : c'est la nouvelle alliance, alliance non de la lettre mais de l'Esprit, car la lette tue et l'Esprit vivifie. L'ancienne alliance était le ministère de la mort, le ministère de la condamnation; la nouvelle est le ministère de la justice, et toute la gloire et tout l'éclat dont était entourée l'alliance ancienne n'est qu'un faible reflet de la gloire et de l'éclat de la mouvelle [1].

En quoi consiste cette alliance nouvelle, ce nouvel ordre de choses ? L'épître aux Romains l'explique ainsi : « Maintenant sans la Loi a été mani-

1. II Cor., III, 6-11.

festée une justice de Dieu à laquelle rendent témoignage la Loi et les Prophètes, justice de Dieu par la foi en Jésus-Christ pour tous ceux et à tous ceux qui croient : il n'y a pas de distinction, car tous ont péché et sont privés de la gloire de Dieu et ils sont justifiés gratuitement par sa grâce par le moyen de la rédemption qui est en Jésus-Christ. C'est lui que Dieu a montré comme victime propitiatoire par son sang au moyen de la foi[1] ... »

Dans ce passage nous trouvons quatre éléments qui constituent l'essence de l'ordre de choses nouveau : 1° une justice de Dieu manifestée (principe de cet ordre de choses) ; 2° la justification des hommes, Juifs et Gentils sans distinction (terme) ; 3° la foi, et 4° la rédemption opérée par Jésus-Christ (moyens par lesquels cet ordre de choses se réalise).

## *La Justice de Dieu.*

Une justice de Dieu se révèle en dehors de la Loi (χωρὶς νόμου δικαιοσύνη θεοῦ πεφανέρωται)[2]. Que

1. Νυνὶ δὲ χωρὶς νόμου δικαιοσύνη θεοῦ πεφανέρωται μαρτυρουμένη ὑπὸ τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν, δικαιοσύνη δὲ θεοῦ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, εἰς πάντας τοὺς πιστεύοντας. οὐ γάρ ἐστιν διαστολή· πάντες γὰρ ἥμαρτον καὶ ὑστεροῦνται τῆς δόξης τοῦ θεοῦ, δικαιούμενοι δωρεὰν τῇ αὐτοῦ χάριτι διὰ τῆς ἀπολυτρώσεως τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ· ὃν προέθετο ὁ θεὸς ἱλαστήριον διὰ πίστεως ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι.....

2. Rom., III, 21 et suiv.

faut-il entendre par cette justice de Dieu ? Est-ce une justice communiquée aux hommes par Dieu, une justice venant de Dieu (θεοῦ, génitif d'origine), ou l'attribut divin de la justice, une justice possédée par Dieu (θεοῦ, génitif de possession) ?

Il semble bien que ce soit ce dernier sens, si l'on regarde les autres emplois de ce terme dans la même épître : les versets 25 et 26 qui suivent immédiatement le passage cité parlent de la δικαιοσύνη θεοῦ comme de la justice possédée par Dieu. De même au verset 5 de ce même chapitre III, il est question de la justice de Dieu, mise en relief par notre injustice. Dans l'Ancien Testament aussi le salut messianique est mis en relation avec la justice de Dieu, c'est la révélation, la manifestation de la justice de Dieu. « Yahweh a manifesté son salut, il a révélé sa justice aux yeux des nations, il s'est souvenu de sa bonté et de sa fidélité envers la maison d'Israël[1]. » Cependant il est incontestable que le terme δικαιοσύνη θεοῦ comprend également l'idée d'un don fait à l'homme. C'est la δικαιοσύνη θεοῦ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, εἰς πάντας τοὺς πιστεύοντας, ce qui ne peut s'entendre que d'une justice communiquée à l'homme. Un passage correspondant au chapitre Ier (v. 17) porte δικαιοσύνη θεοῦ ἀποκαλύπτεται ἐκ πίστεως εἰς πίστιν, la

1. Ps. XCVIII (XCVII), 2, 3.

relation entre cette idée et celle de l'homme qui reçoit la justice n'est pas niable. Enfin, dans l'épître aux Philippiens [1], l'apôtre parle de la justice qui vient de Dieu (τὴν ἐκ θεοῦ δικαιοσύνην ἐπὶ τῇ πίστει).

En réalité, les deux idées de justice possédée par Dieu et de justice communiquée aux hommes ne s'excluent pas, mais la première conduit à la seconde comme la cause à son effet. La justice de Dieu ne doit pas être considérée comme une qualité passive, mais plutôt comme un principe d'énergie et d'action dans le monde. Ce serait donc une erreur d'envisager simplement la justice de Dieu comme un attribut inhérent à l'essence divine, alors que Dieu est le Dieu vivant. Cette idée du Dieu vivant, si chère aux prophètes, se retrouve à la base de l'enseignement de S. Paul. La justice divine est une force qui agit au dehors. Elle se manifeste par la fidélité de Dieu à ses promesses [2], par la punition des coupables; sa manifestation solennelle doit avoir lieu à la fin des temps au jour de la colère et du juste jugement de Dieu [3]. Elle se manifeste dès à présent par la dispensation du salut aux hommes à la suite de longs siècles durant lesquels les péchés n'ont pas reçu leur châtiment à cause de la rédemption at-

1. Philipp., III, 9.
2. Rom., III, 3-4.
3. Rom., II, 5.

tendue[1]. La justice de Dieu est donc une force analogue à sa puissance (δύναμις) dont il est parlé dans l'épître aux Éphésiens : [Sachez] « quelle est envers nous qui croyons la suréminente grandeur de sa puissance attestée par l'efficacité de sa force victorieuse. Cette force, il l'a déployée dans le Christ lorsqu'il l'a ressuscité des morts et l'a fait asseoir à sa droite dans les cieux..... Nous aussi, alors que nous étions morts par nos offenses, il nous a rendus vivants avec le Christ (c'est par grâce que vous êtes sauvés) ; il nous a ressuscités ensemble[2]... ». La justice de Dieu en réalité ne se distingue pas de sa puissance en tant que celle-ci agit selon la justice et qu'elle justifie les hommes en leur communiquant quelque participation d'elle-même.

*La Justification des hommes.*

Selon les théologiens juifs, être juste, c'était accomplir sans reproche tous les commandements de la Loi, ou du moins avoir des mérites capables de l'emporter sur les fautes. S. Paul ne définit

1. Rom., III, 25-26.

2. εἰς τὸ εἰδέναι ὑμᾶς... τί τὸ ὑπερβάλλον μέγεθος τῆς δυνάμεως αὐτοῦ εἰς ἡμᾶς τοὺς πιστεύοντας κατὰ τὴν ἐνέργειαν τοῦ κράτους τῆς ἰσχύος αὐτοῦ, ἣν ἐνήργηκεν ἐν τῷ Χριστῷ, ἐγείρας αὐτὸν ἐκ νεκρῶν καὶ καθίσας ἐν δεξιᾷ αὐτοῦ ἐν τοῖς ἐπουρανίοις..... καὶ ἡμᾶς ὄντας νεκροὺς τοῖς παραπτώμασιν... συνεζωοποίησεν τῷ Χριστῷ — χάριτί ἐστε σεσωσμένοι — καὶ συνήγειρεν..... Eph., I, 19, 20; II, 5, 6.

nulle part la justice, mais le sens qu'il attache à ce mot n'est pas douteux. La justice, c'est la conformité de la vie à ce qui en est la règle suprême, règle qui consiste dans la Loi pour les uns, dans la vie du Christ ressuscité pour les autres.

Aussi bien n'y a-t-il pas de discussion sur ce point. Mais, depuis Luther, l'exégèse protestante entend autrement que la nôtre les mots *justifier, justification*. Tandis que tous les catholiques prennent ces termes dans le sens de *rendre juste*, les protestants les prennent dans celui de déclarer ou proclamer juste. Il ne s'agit pas pour ces derniers d'une véritable transformation opérée dans l'état de l'homme qui de pécheur devient juste, mais bien d'une sentence extérieure, analogue à celle d'un juge, prononçant l'acquittement d'un accusé. Dieu prononce de même l'acquittement du coupable et le traite comme un innocent qu'il n'est pas. Toute la *justification* consiste dans cet acte purement extérieur et judiciaire de la justice de Dieu.

Les arguments apportés par les protestants à l'appui de leur interprétation sont, avant tout, d'ordre philologique.

C'est d'abord : 1° le sens général des verbes en όω. Les verbes de cette nature dérivant d'adjectifs ayant un sens physique ont bien la signification active : par exemple, τυφλός, aveugle, donne τυφλοῦν,

rendre aveugle; λευκὸς, blanc, donne λευκοῦν, rendre blanc. Mais il n'en est pas de même pour les verbes qui dérivent d'un adjectif ayant une signification morale. Ainsi les verbes ἀξιοῦν, ὁσιοῦν, dérivés des adjectifs ἄξιος, ὅσιος, signifient proclamer digne, traiter comme digne, proclamer saint, traiter comme saint. De même δικαιοῦν signifie proclamer juste, traiter comme juste.

2° En grec biblique aussi bien qu'en grec classique le sens constant de ce mot est *proclamer juste, reconnaître comme juste, faire reconnaître comme juste*. Les Septante l'emploient quand il est dit que Dieu se justifie, que les hommes justifient Dieu. Les apocryphes juifs et le Nouveau Testament parlent comme les Septante. Or, quand c'est à Dieu que le terme s'applique, il ne peut être question que d'une manifestation de sa justice aux yeux des hommes[1].

De même, le terme s'applique à des impies justifiés sans cesser d'être impies. Les villes coupables de Samarie et de Sodome sont justifiées si l'on compare leurs crimes avec les crimes inexcu-

1. Ὅπως ἂν δικαιωθῇς ἐν τοῖς λόγοις σου καὶ νικήσῃς ἐν τῷ κρίνεσθαί σε. Ps. L (LI), 6; cf. Rom., III, 4.

ἐδικαιώθη ἡ σοφία ἀπὸ τῶν ἔργων αὐτῆς. Mt., XI, 19; cf. Lc., VII, 35.

πᾶς ὁ λαὸς ἀκούσας καὶ οἱ τελῶναι ἐδικαίωσαν τὸν θεόν. Lc., VII, 29.

On peut encore citer Ps. XVIII (XIX), 10. — Eccli., XVIII, 1. Ps. Salom., II, 16; III, 5; IV, 9; VIII, 7, 27, 31; IX, 3.

sables de Jérusalem [1]. Enfin le mot δικαιοῦν sert à désigner l'acte du juge qui déclare innocent un prévenu[2].

3° D'après MM. Sanday et Headlam, le sens serait déterminé d'une façon indiscutable par le passage suivant : τῷ δὲ μὴ ἐργαζομένῳ, πιστεύοντι δὲ ἐπὶ τὸν δικαιοῦντα τὸν ἀσεβῆ, λογίζεται ἡ πίστις αὐτοῦ εἰς δικαιοσύνην (Rom., IV, 5). Ici, disent-ils, on voit clairement que la personne justifiée n'a rien à montrer comme actes méritoires. Elle n'a à son actif que la foi, et cette foi est comptée comme un équivalent pour la justice[3].

1. Ez., XVI, 51, 52. Le prophète, après avoir rappelé les crimes de Sodome et de Samarie, ajoute : « Tes abominations ont surpassé les leurs et tu as justifié (תְּצַדְּקִי) tes sœurs par toutes les abominations que tu as commises..... Elles sont plus justes que toi תִּצְדַּקְנָה מִמֵּךְ. Toi aussi sois couverte de confusion et porte ton opprobre, puisque tu as justifié tes sœurs בְּצַדֶּקְתֵּךְ אַחְיוֹתֵךְ

Les Septante portent ἐδικαίωσας τὰς ἀδελφάς σου ... ἐδικαίωσας αυτὰς ὑπὲρ σεαυτήν..... ἐν τῷ δικαιῶσαί σε τὰς ἀδελφάς σου.

2. Ἐκ γὰρ τῶν λόγων σου δικαιωθήσῃ, καὶ ἐκ τῶν λόγων σου καταδικασθήσῃ. Mt., XII, 37.

ὁ δὲ [φαρισαῖος] θέλων δικαιῶσαι ἑαυτόν. L., X, 29.

ὑμεῖς ἐστὲ οἱ δικαιοῦντες ἑαυτοὺς ἐνώπιον τῶν ἀνθρώπων. L., XVI, 15.

οὐ γὰρ οἱ ἀκροαταὶ νόμου δίκαιοι παρὰ τῷ θεῷ, ἀλλ' οἱ ποιηταὶ νόμου δικαιωθήσονται. Rom., II, 13.

3. The meaning is brought out in full in ch. IV. 15..... Here it is expressly stated hat the person justified has nothing to show in the way of meritorious acts; his one asset (so to speak) in faith and this faith si taken as an « equivalent for righteouness ». Comment. in the epistle to the Romans, p. 31.

On ne peut être aussi affirmatif que grâce à une confusion entre la justice acquise par l'homme et la justice donnée par Dieu. Le passage cité exclut formellement l'idée d'une justification méritée par les efforts humains, mais non par celle d'un changement opéré par Dieu dans le cœur des croyants.

Quant à l'argument philologique présenté par l'exégèse protestante, il repose sur des données inexactes.

1° C'est à tort que l'on invoque le sens général des verbes en όω. Si, quand le sujet est un homme, δικαιοῦν signifie proclamer juste, comme ἀξιοῦν proclamer digne, ce n'est pas cependant la signification première de ces verbes. En réalité, δικαιοῦν signifie rendre juste comme λευκοῦν signifie rendre blanc. Mais un homme ne peut rendre juste son prochain que dans sa pensée ou dans l'estime des autres. On ne peut donc pas, quand c'est un homme qui justifie, parler de justification intérieure. Mais Dieu ayant toute puissance, son action n'est pas limitée comme la nôtre, il ne se borne pas à proclamer l'homme juste, il le rend juste.

2° Les exemples cités ne sont pas de nature à déterminer l'usage constant et universel. Sans doute en bien des cas δικαιοῦν signifie *proclamer juste,* mais non pas *traiter comme juste,* ce qu'il devrait signifier ici. De plus, jamais il n'est employé

en parlant d'un pécheur qui reste pécheur même après avoir été justifié. Sodome et Samarie en effet ne sont pas déclarées justes d'une façon absolue, mais déclarées justes en comparaison de Jérusalem, c'est-à-dire plus justes que Jérusalem. En outre, δίκαιος correspond à l'araméen דַּכְיָא qui a un sens judiciaire; δικαιοῦν peut donc avoir également un sens judiciaire, tout en signifiant ποιεῖν τινα δίκαιον.

3° Enfin on trouve dans les Septante des cas où le verbe δικαιοῦν est employé dans le sens de justifier, rendre juste, tandis que d'autres verbes, comme ἀποκτεῖναι, ayant d'ordinaire le sens physique, ont une autre signification. Ainsi on lit au Psaume LXXII (LXXIII), 13 : Καὶ εἶπα· Ἄρα ματαίως ἐδικαίωσα τὴν καρδίαν μου καὶ ἐνιψάμην ἐν ἀθῴοις τὰς χεῖράς μου.

On peut encore citer Isaïe, LIII, 11 : « Le juste mon serviteur justifiera beaucoup d'hommes, et lui-même portera leurs iniquités. » Dans ces deux passages le sens est indiqué par le parallélisme, bien que dans le second le texte des Septante soit moins clair[1].

1. יַצְדִּיק צַדִּיק עַבְדִּי לָרַבִּים וַעֲוֺנֹתָם הוּא יִסְבֹּל δικαιῶσαι, δίκαιον εὖ δουλεύοντα πολλοῖς, καὶ τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν αὐτὸς ἀνοίσει.

Cf. Dan., XII, 3, où מַצְדִּיקֵי הָרַבִּים est mis en parallèle avec מַשְׂכִּילִים et ne peut donc avoir qu'un sens causatif. Le grec n'a pas rendu cette idée.

Quant au mot ἀποκτεῖναι (הָמִית, forme causative), il est employé dans un cas particulier dans le sens de prédire la mort[1].

Il n'y a donc pas lieu de tirer des exemples cités une preuve décisive et aucune raison philologique ne nous force à traduire *traiter comme juste quelqu'un qui ne l'est pas* au lieu de *rendre juste*. Le sens doit être déterminé uniquement d'après l'emploi de ce mot et des mots synonymes dans S. Paul.

Or, dans S. Paul la justification est une justification de vie δικαίωσις ζωῆς[2], c'est-à-dire une justification qui donne la vie surnaturelle. Et à ce titre il y a une étroite relation entre la résurrection du Christ et la justification des croyants[3]. Au baptême nous recevons la vie en même temps que la justification. Les effets du baptême sont le pardon des péchés, la justification, la vie. S. Paul le déclare à plusieurs reprises : « Vous étiez autrefois tout cela (impudiques, adultères, idolâtres, etc...), du moins quelques-uns d'entre vous, mais vous avez été sanctifiés, mais vous avez été justifiés au nom du Seigneur Jésus-Christ et par l'Esprit

1. Ez., XIII, 19. לְהָמִית נְפָשׁוֹת אֲשֶׁר לֹא תְמוּתֶנָה וּלְחַיּוֹת נְפָשׁוֹת אֲשֶׁר לֹא תִחְיֶינָה τοῦ ἀποκτεῖναι ψυχὰς ἃς οὐκ ἔδει ἀποθανεῖν καὶ τοῦ περιποιήσασθαι ψυχὰς ἃς οὐκ ἔδει ζῆσαι.

2. Rom., V, 18.

3. ἠγέρθη διὰ τὴν δικαίωσιν ἡμῶν. Rom., IV, 25.

de notre Dieu[1]. » « Nous tous qui avons été baptisés en Jésus-Christ, c'est en sa mort que nous avons été baptisés. Nous avons donc été ensevelis avec lui par le baptême en sa mort, afin que, comme le Christ est ressuscité des morts par la gloire du Père, nous aussi nous marchions dans une vie nouvelle[2]. » « Ensevelis avec lui (le Christ) dans le baptême, vous avez été dans le même baptême ressuscités avec lui par votre foi à l'action de Dieu qui l'a ressuscité des morts. Vous qui étiez morts par vos péchés et par l'incirconcision de votre chair, il vous a rendus à la vie avec lui, après nous avoir pardonné toutes nos offenses[3]. » « Dieu qui est riche en miséricorde, à cause du grand amour dont il nous a aimés, et alors que nous étions morts par nos offenses nous a rendus vivants avec le Christ (c'est par grâce que vous êtes sauvés); il nous a ressuscités ensemble et nous a fait asseoir ensemble dans les cieux en Jésus-Christ afin de montrer dans les siècles à venir l'infinie richesse de sa grâce par sa bonté envers nous en Jésus-Christ. Car c'est par la grâce que vous êtes sauvés par le moyen de la foi, et cela ne vient pas par les œuvres afin que nul ne se glorifie[4]. »

1. I Cor., VI, 11.
2. Col., II, 12-13.
3. Eph., II, 4-8.
4. Rom., VI, 3-4.

Enfin l'idée même de l'*infusion* par Dieu dans nos âmes au moment du baptême de la grâce du Saint-Esprit, origine de la justification et des droits à l'héritage céleste, se trouve en propres termes dans l'épître à Tite. « La bonté et l'amour de Dieu notre sauveur ont apparu; il nous a sauvés non à cause des œuvres de la justice que nous avons accomplies, mais selon sa miséricorde; il nous a sauvés par le bain de régénération et de renouvellement de l'Esprit-Saint, Esprit qu'il a *répandu* en abondance sur nous par Jésus-Christ notre sauveur afin que, justifiés par sa grâce, nous devenions héritiers selon l'espérance de la vie éternelle[1] ». Il faut noter l'expression : « Dieu a répandu le Saint-Esprit sur nous au baptême ». Cette effusion du Saint-Esprit, d'où nous tenons la justification et l'espérance de la gloire future, c'est ce que les théologiens appellent l'infusion de la grâce sanctifiante qui efface le péché et nous fait enfants de Dieu, héritiers du Ciel.

Ainsi le baptême produit en nous la justification et d'autre part les effets du baptême sont le pardon des péchés et la production d'une vie

1. ἔσωσεν ἡμᾶς διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας καὶ ἀνακαινώσεως πνεύματος ἁγίου, οὗ ἐξέχεεν ἐφ' ἡμᾶς πλουσίως, διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν, ἵνα δικαιωθέντες τῇ ἐκείνου, χάριτι κληρονόμοι γενηθῶμεν κατ' ἐλπίδα ζωῆς αἰωνίου. Tit., III, 5-7.

nouvelle dans notre âme, vie nouvelle qui est une communion mystique à la vie du Christ ressuscité. La justification n'est donc autre chose que le passage de la vie ancienne, vie de péché, à la vie nouvelle, vie de justice. Dans cette vie nouvelle en effet nous sommes réellement justes, étant conformés à ce que nous devons être, c'est-à-dire à la ressemblance du Fils de Dieu. Et c'est là ce qui importe. La circoncision en effet et l'incirconcision ne comptent pour rien. Une seule chose compte : être une nouvelle créature (καινὴ κτίσις) [1] et nous sommes cette nouvelle créature en Jésus-Christ. « Quiconque, en effet, est en Jésus-Christ est une nouvelle créature; les choses anciennes sont passées, tout est devenu nouveau. » Et le résultat de ce nouvel ordre de choses est que nous devenons en Jésus-Christ justice de Dieu (ἵνα ἡμεῖς γενώμεθα δικαιοσύνη θεοῦ ἐν αὐτῷ) [2].

Aussi n'y a-t-il pour ceux qui sont dans le Christ aucun sujet de condamnation[3]. Et ceci ne vient pas, comme les partisans de la thèse protestante le prétendent, de ce que Dieu traite les coupables comme des innocents, cela vient de ce que les justifiés ne sont plus coupables. S. Paul

1. Gal., VI, 15.
2. II Cor., V, 17, 21.
3. Rom., VIII, 1.

s'indigne à la seule supposition qu'un justifié soit encore trouvé pécheur[1]. Car ce n'est plus lui qui vit, c'est le Christ qui vit en lui.

Quelques critiques protestants convaincus par l'évidence de ces textes, et jugeant du reste impossible de supposer que Dieu puisse traiter en innocent quelqu'un qui persiste à demeurer pécheur, ont rompu avec l'exégèse protestante pour se rapprocher de la doctrine catholique. Ils distinguent encore la justification (jugement par lequel Dieu acquitte le coupable) et la sanctification (passage de l'homme à une vie nouvelle), mais reconnaissent qu'en pratique ces deux opérations sont coïncidentes et inséparables. On les distingue pour les besoins de l'étude comme l'anatomiste distingue le système artériel et le système nerveux, mais ces distinctions n'empêchent pas l'être vivant de former un tout indivisible.

Toutefois ces auteurs ne maintiendraient pas le caractère purement extérieur de la justification s'ils avaient analysé d'une façon plus profonde la doctrine de S. Paul. Selon MM. Sanday et Headlam, la justification du coupable est le simple pardon de la faute accordé par Dieu. « *It is simply Forgiveness. Free Forgiveness.* » Quant à la sanctification, elle consiste dans la vie qui suit le

1. Gal., II, 17, sv : εἰ δὲ ζητοῦντες δικαιωθῆναι ἐν Χριστῷ εὑρέθημεν καὶ αὐτοὶ ἁμαρτωλοί, ἄρα Χριστὸς ἁμαρτίας διάκονος; μὴ γένοιτο.

pardon des péchés, vie caractérisée par lunion de la volonté de l'homme avec celle du Christ[1]. Ce n'est donc pas, comme nous l'affirmons, une vie nouvelle venant de Dieu, détruisant en nous le péché, et nous unissant au Christ. MM. Sanday et Headlam reconnaissent du reste qu'il n'y a pas lieu de faire la distinction qu'ils font, si l'on traduit justification par justice infuse. Mais ils se refusent à traduire ainsi surtout pour des raisons philologiques[2]. Nous avons vu plus haut ce qu'il faut penser de ces raisons.

Ce qui a, semble-t-il, été pour ces critiques une cause d'erreur c'est qu'ils ont étudié la justification et la sanctification à un point de vue trop exclusivement psychologique, sans tenir compte suffisamment du point de vue mystique. S. Paul en effet conçoit la vie surnaturelle non pas comme l'effort d'un homme pour se conformer aux exemples de Jésus-Christ, mais comme l'action, l'influence de l'Esprit de Jésus-Christ dans l'homme, rendu ainsi semblable, en quelque manière, à ce divin modèle. Il s'ensuit donc que l'homme sera juste ou injuste, selon que le Saint-Esprit résidera ou ne résidera pas en son âme.

1. Sanday and Headlam, *Romans*, p. 36, 152, 162-163.
2. The facts of language..... are inexorable we have seen that δικαιοῦν, δικαιοῦσθαι... are rightly said to be forensic (*Sanday and Headlam, op. cit.*, p. 36).

## *La Foi, moyen de Justification.*

La justification est obtenue par la foi : c'est par la foi que l'homme passe de l'état de péché à l'état de justice, que d'ennemi de Dieu il devient ami de Dieu. En quoi consiste la foi, et quel est son rôle dans ce changement?

Le mot foi (πίστις) revêt chez S. Paul des acceptions variées, qu'il importe de distinguer soigneusement, afin de préciser le sens technique de ce terme dans la langue théologique de l'apôtre lorsqu'il parle de la justification par la foi. En grec, πίστις a deux significations principales : *fidélité* et *croyance*. C'est à ces deux significations que l'on peut rattacher les divers sens que l'apôtre lui donne, en tenant compte cependant de l'idée de *fermeté*, de *stabilité* qui se trouve dans l'hébreu אֱמוּנָה. Foi sera donc synonyme de *croyance ferme*, de *fidélité inébranlable*.

Le second sens est de beaucoup le moins fréquent dans S. Paul, quoiqu'il ne soit pas inusité. Ainsi, par exemple, les veuves consacrées au Seigneur manquent à leur foi, si elles contractent un nouveau mariage[1]. En ce sens de

1. τὴν πρώτην πίστιν ἠθέτησαν. I Tim., v, 11, 12.

fidélité le mot *foi* peut s'employer en parlant de Dieu, c'est ainsi que sa foi est mise en lumière par l'incrédulité des Juifs[1]. L'épithète de fidèle (πίστος) peut également dans le même sens s'appliquer à Dieu[2]. Dieu est fidèle dans ses promesses; étant fidèle dans ses promesses, il est digne de créance lorsqu'il nous garantit les récompenses futures et même les vérités actuelles. L'adjectif πίστος correspond ici aux deux sens du substantif πίστις, mais en d'autres endroits il signifiera seulement véritable et digne de créance, comme par exemple dans l'expression πίστος ὁ λόγος[3]; le plus souvent, il s'appliquera aux hommes et devra se traduire par croyant.

De même πίστις, dans le sens de croyance, persuasion, pourra signifier parfois la vertu de persuader les hommes en faisant des miracles (et ce sera un don ou charisme du Saint-Esprit[4]), mais signifiera ordinairement la croyance, ou, pour parler plus exactement, l'adhésion à la vérité proposée par Dieu. C'est là chez S. Paul le sens spécial et technique du mot; c'est de cette adhésion du croyant que l'apôtre veut parler quand il parle de la foi nécessaire à la justification.

1. μὴ ἡ ἀπιστία αὐτῶν τὴν πίστιν τοῦ θεοῦ καταργήσει; Rom., III, 3.
2. I Cor., I, 9; X, 13; II Cor., I, 18; I Thess., V, 24; II Thess., III, 3.
3. I Tim., I, 15; III, 1; IV, 9; II Tim., II, 11; Tit., III, 8.
4. I Cor., XII, 9; XIII, 2.

Comment le croyant adhère-t-il à la vérité? Pour le connaître il convient d'étudier les passages où S. Paul parle avec le plus de précision, veillant à la propriété des termes et cherchant pour sa pensée l'expression la plus nette. Il faudra ensuite éclairer et compléter l'idée ainsi découverte par tout l'ensemble de la doctrine paulinienne.

Or, nulle part l'apôtre ne traite la question d'une façon plus directe que dans l'épître aux Romains, où, développant un sujet qu'il a déjà esquissé dans l'épître aux Galates, il parle de la foi d'Abraham, modèle de la foi du chrétien.

Abraham crut à Dieu et sa foi lui fut imputée à justice, dit la Genèse : S. Paul, après avoir fait remarquer que la justification d'Abraham et les bénédictions promises par Dieu à ce patriarche sont indépendantes de ses œuvres, et n'ont aucun rapport avec la circoncision ni avec la Loi, explique ce qu'a été sa foi et ce que doit être à son exemple la foi des chrétiens.

« [Abraham] crut en Dieu (ἐπίστευσεν θεοῦ), en Dieu qui donne la vie aux morts et appelle ce qui n'est pas comme ce qui est. Il crut, espérant contre l'espérance (παρ' ἐλπίδα ἐπ' ἐλπίδι ἐπίστευσεν) qu'il deviendrait le père d'une multitude de peuples, selon la parole : Telle sera ta race. Inébranlable dans la foi, il ne considéra pas que son corps était déjà éteint, puisqu'il avait près de cent ans, ni que

le sein de Sara était épuisé. Mais sur la promesse de Dieu il n'hésita pas par manque de foi, mais fut fortifié par la foi (εἰς δὲ τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ θεοῦ οὐ διεκρίθη τῇ ἀπιστίᾳ ἀλλ' ἐνεδυναμώθη τῇ πίστει) rendant gloire à Dieu et pleinement convaincu que ce que Dieu a promis, Dieu est puissant pour l'accomplir (δοὺς δόξαν τῷ θεῷ καὶ πληροφορηθεὶς ὅτι ὃ ἐπήγγελται δυνατός ἐστιν καὶ ποιῆσαι). Aussi cela lui fut-il imputé à justice.

« Ce n'est pas seulement pour lui qu'il est écrit que cela lui fut imputé à justice, mais aussi pour nous, à qui cela doit être imputé, nous qui croyons en celui qui a ressuscité d'entre les morts Jésus, Notre-Seigneur, qui a été livré à cause de nos péchés, et qui est ressuscité à cause de notre justification[1]. »

Il est clair que, dans ce passage, S. Paul entend expliquer ce qu'est la foi, adhésion du croyant à la parole divine, pour montrer quel en est le rôle dans la justification. C'est donc là que nous devons chercher l'expression de sa pensée.

Abraham, dit-il, a cru à la parole de Dieu; il s'est fié à la promesse divine, ne doutant pas des assurances qui lui étaient données, malgré l'apparente impossibilité de leur réalisation. Dieu l'a dit, donc cela sera, aucun obstacle ne peut arrêter le

1. Rom., IV, 17-24.

Tout-Puissant. Telle fut la foi du patriarche, telle est également la foi des chrétiens. Ceux-ci croient à l'Évangile, adhèrent de tout cœur aux enseignements et aux promesses de Jésus-Christ. Pour incroyables que leur paraissent les vérités annoncées, ils ne doutent pas : l'apparente folie de la croix elle-même ne les rebute pas, car ils savent que ces vérités regardées par le monde comme des folies sont, en réalité, la sagesse même de Dieu[1].

Cette disposition de foi comprend plusieurs éléments. Elle comprend d'abord une ferme adhésion de l'âme à l'objet de la révélation, adhésion basée sur la parole divine. C'est là l'élément spécial et distinctif qui caractérise la foi et permet de la distinguer de toutes les autres dispositions. Cependant la notion d'adhésion ferme n'épuise pas tout le contenu de l'idée que l'apôtre se fait de la foi d'Abraham et de sa propre foi; cette foi est quelque chose de beaucoup plus vaste et surtout de beaucoup plus vivant qu'une simple croyance, même absolument inébranlable, à un certain nombre de vérités. C'est ce dont on peut se rendre compte en étudiant la foi dans son motif, dans son objet, dans ses effets.

Le motif de la foi, c'est la confiance en l'autorité de Dieu, mais la confiance peut être sim-

1. I Cor., I, 22-24.

plement le résultat d'un raisonnement philosophique ou au contraire consister en un sentiment religieux. Les philosophes, les apologistes démontrent par la raison l'infaillibilité et la véracité divines, d'où l'esprit peut passer à cette assertion : « Tel enseignement est révélé de Dieu, donc il est véritable et doit être cru. » Mais S. Paul ne rédige pas un traité d'apologétique. Tout en reconnaissant que l'intelligence humaine peut du spectacle de la création s'élever jusqu'au créateur, il ne se place pas à ce point de vue. Son Dieu n'est pas seulement le Dieu des philosophes, principe des choses et première vérité, c'est le Dieu des prophètes, le Dieu vivant, créateur, père et souverain seigneur. Aussi l'adhésion à sa parole est-elle plus qu'un acte raisonnable, c'est également, c'est surtout un acte religieux, c'est l'hommage de notre jugement rendu à Dieu, hommage conforme à la nature des relations que nous devons avoir avec lui, et destiné à être la base de ces relations. Mais, si tous les rapports de l'homme avec Dieu doivent commencer par la foi[1], cette foi elle-même est un don de la grâce[2].

Considérée dans son objet, la foi ne porte pas sur des vérités purement spéculatives, mais sur des vérités destinées à orienter toute une vie. La

1. Hébr., XI, 6.
2. Phil., I, 29.

foi d'Abraham a pour objet l'assurance du salut messianique qui doit venir par sa race. Dieu n'est pas seulement le maître qui lui donne un enseignement, il est le bienfaiteur qui promet des faveurs pour l'avenir, et la promesse divine est à proprement parler ce à quoi le patriarche croit et adhère. Il attend de Dieu la réalisation de ses promesses, il l'attend avec confiance, malgré tous les motifs qu'il aurait humainement de désespérer. La foi n'est donc pas séparée de l'espérance, quoiqu'elle en soit cependant distincte, car l'espérance n'est pas la simple confiance, mais l'ardeur généreuse de la confiance, produisant le désir des biens futurs et la patience dans les épreuves.

Pour le chrétien, la foi ne porte pas, comme pour Abraham, surtout sur les réalités à venir, la promesse divine est déjà réalisée en Jésus-Christ, et s'il reste encore des biens à attendre et à espérer, nous en avons reçu par ce même Jésus-Christ un gage assuré. L'objet de notre foi, c'est donc avant tout Jésus mort et ressuscité, Jésus sauveur et gage de la vie éternelle. Il y a dans la foi chrétienne une adhésion à Jésus-Christ, à ce Jésus qui n'est pas pour le croyant un simple souvenir, mais une personne toujours vivante. En définitive, quiconque croit à l'Évangile reproduit les sentiments de S. Pierre disant à son maître : « Vous êtes le Christ, fils du Dieu vivant. »

La foi, ayant pour objet la vérité et les promesses renfermées en Jésus-Christ, produira donc dans l'âme l'adhésion à Jésus, et cette adhésion S. Paul ne la comprend pas sans le don total de soi. De plus, en même temps que nous nous donnons à Dieu par Jésus-Christ, ou du moins que nous nous tournons vers Dieu, nous nous détournons de ce qui est opposé à Dieu, c'est-à-dire du péché, et nous condamnons notre propre conduite dans la mesure où elle a été conforme à la loi du péché.

Si S. Paul ne parle pas de cet effet de la foi dans le passage relatif à l'exemple d'Abraham, c'est que pour Abraham il ne peut être question d'une conversion. Mais sa doctrine sur ce point ne laisse aucun doute ; ainsi, dans la première épître aux Thessaloniciens, la conversion est bien représentée comme le fruit de la foi[1]. Et la conversion c'est l'acte de l'âme qui, orientée jusque-là du côté de l'erreur et du mal, s'oriente désormais du côté de Dieu.

En résumé, la foi apparaît dans ce passage comme une adhésion ferme de toute l'âme à la parole de Dieu promettant et donnant le salut par Jésus-Christ. Cette adhésion comprend une conviction inébranlable qui est en même temps un

1. I Thess., I, 7-10.

hommage religieux ; à la conviction se joignent le désir des biens attendus fruit d'une confiance généreuse dans les promesses divines, et une conversion de la volonté qui se détourne du péché pour se tourner vers Dieu.

Mais en d'autres passages le même nom de foi s'emploie en des sens dérivés de ce sens premier, qui demeure cependant toujours le principal. Ainsi de l'adhésion à l'Évangile, à la parole de Dieu annonçant la bonne nouvelle du salut en Jésus-Christ, découlent des principes et des règles de conduite, bien différents des principes humains et des règles humaines. Agir suivant ces principes qui doivent éclairer notre conscience sera agir selon la foi ; agir contre ces principes sera commettre le péché ; c'est ce que veut dire la phrase : « Tout ce qui n'est pas de la foi est péché[1] ». De même le système religieux de la justification par la foi sera désigné sous le nom de foi : « Avant la venue de la foi, nous étions enfermés sous la Loi en vue de la foi qui devait être révélée, en sorte que la Loi a été notre pédagogue pour nous conduire au Christ afin que nous fussions justifiés par la foi. Mais la foi étant venue, nous ne sommes plus sous un pédagogue[2]. »

Ces sens dérivés sont intéressants, surtout en

1. Πᾶν δὲ ὃ οὐκ ἐκ πίστεως ἁμαρτία ἐστίν. Rom., XIV, 23.
2. Gal., III, 23-25.

ce qu'ils permettent de mieux voir dans toute sa complexité l'idée fondamentale de la foi dans S. Paul. Ce qui pour lui s'oppose directement à la foi, c'est moins l'incroyance, le refus d'adhérer à des propositions révélées, que la Loi, c'est-à-dire le pharisaïsme. Les Pharisiens admettaient les vérités comprises dans la révélation faite à Abraham et cependant ils ne sont pas les héritiers de la foi de leur patriarche; leur état, l'état de Saul avant sa conversion, est décrit comme un état d'infidélité : « J'ai agi par ignorance, dans l'infidélité, » lisons-nous dans la première épître à Timothée[1]. Si les Pharisiens n'ont pas la foi, au sens que S. Paul attache à ce terme, c'est que leur croyance n'est pas pour eux principe de vie et d'action : dans leurs relations avec Dieu, ils agissent en faisant fond sur eux-mêmes et non sur Dieu et son Christ. Ils mettent leur confiance dans la chair[2]. Il leur manque les dispositions d'humilité et de confiance que S. Paul ne sépare pas de l'adhésion à Jésus vérité, vie, et énergie surnaturelle.

Il est possible maintenant de confronter ensemble la notion catholique et la notion protestante de la foi, et de voir laquelle des deux est conforme à la notion paulinienne.

Pour les protestants, la foi consiste dans une

1. Ἀγνοῶν ἐποίησα ἐν ἀπιστίᾳ. I Tim., I, 13.
2. ἐν σαρκὶ πεποιθότες. Philip., III, 3.

confiance assurée en la miséricorde de Dieu, qui nous a remis nos péchés à cause de Jésus-Christ. Celui qui veut obtenir la rémission de ses fautes doit, sans avoir égard à son indisposition et à sa faiblesse, croire fermement qu'elles lui sont remises. C'est la condition nécessaire et suffisante pour être traité par Dieu comme si l'on était juste.

Pour les théologiens catholiques, au contraire, la foi consiste dans l'adhésion ferme à la vérité révélée de Dieu, mais la foi ne peut justifier sans être accompagnée de l'espérance, de l'amour de Dieu, et par suite du repentir de nos fautes.

Or si, pour S. Paul, la confiance en Jésus-Christ est comprise dans la notion de la foi, les deux termes de πίστις et de πεποίθησις ne sont pourtant pas synonymes. C'est restreindre arbitrairement le sens du premier que de le ramener à celui du second, surtout quand on fait porter la confiance sur le fait spécial et personnel de la rémission des péchés, et que l'on ne tient aucun compte de tout le reste. C'est défigurer doublement la pensée de S. Paul, par suppression et par corruption.

Pour S. Paul, avoir la foi, c'est croire à la parole de Dieu, et la foi qui apporte la vie surnaturelle, c'est la foi qui opère par la charité.

Comment la foi apporte-t-elle la justification? Ce n'est pas la foi elle-même, qui confère la justice : c'est Dieu qui justifie l'homme quand

l'homme a la foi. L'action de justifier est toujours en effet rapportée à Dieu. « Dieu se fait reconnaître juste et justifiant celui qui croit[1], il justifie les circoncis par principe de foi, et les incirconcis par le moyen de la foi[2]. »

Le rapport entre la justification et la foi est exprimé par les prépositions ἐκ, διά, ou par le datif simple. L'expression δικαιοῦν, δικαιοῦσθαι ἐκ πίστεως revient six fois chez S. Paul. On trouve deux fois διά, et une fois πίστει[3]. L'expression δικαιοσύνη ἐκ (τῆς) πίστεως revient trois fois, δικαιοσύνη πίστεως et διὰ πίστεως chacune deux fois. Les expressions εἰς πίστιν, εἰς πάντας τοὺς πιστεύοντας, ἐπὶ τῇ πίστει, πάντι τῷ πιστεύοντι, chacune une fois[4]. Les deux expressions les plus complètes sont celles que nous avons déjà citées : δικαιοσύνη θεοῦ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς πάντας τοὺς πιστεύοντας, et τὴν διὰ πίστεως τὴν ἐκ θεοῦ δικαιοσύνην ἐπὶ τῇ πίστει.

1. εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν δίκαιον καὶ δικαιοῦντα τὸν ἐκ πίστεως. Ἰησοῦ. Rom. III, 26.

2. δικαιώσει περιτομὴν ἐκ πίστεως καὶ ἀκροβυστίαν διὰ τῆς πίστεως. Rom., III, 30. Dieu donne au circoncis qui possède déjà la Loi une justice qui vient de la foi ἐκ πίστεως. Il donne à l'incirconcis qui ne possède pas la Loi, la même justice; toutefois, pour l'incirconcis, la foi est non seulement la source, mais le moyen de la justification διὰ πίστεως.

3. ἐκ Rom., III, 26, 30; V, 1; Gal., II, 16; III, 8-24. — διά Rom., III, 30; Gal., II, 16. — Dat., Rom., III.

4. ἐκ Rom., I, 17; IX, 30; X, 6. — διὰ Rom., III, 22; Philip., III, 9; Gén., Rom., IV, 11-13. Autres expressions Rom., I, 17; III, 22; Philip., III, 9; Rom., X, 4.

La justice que l'homme reçoit, s'il possède la foi, est donc une participation de la justice de Dieu, et la foi est pour l'homme le canal par où lui vient cette justice. Elle est aussi une condition nécessaire pour qu'il puisse la recevoir.

C'est dans ce sens qu'il faut interpréter la citation de la Genèse à propos d'Abraham, citation qui se retrouve dans l'épître aux Galates et dans l'épître aux Romains[1] : « Abraham crut à Dieu et cela lui fut imputé à justice. » Selon les exégètes qui attribuent à la justification le sens d'acquittement, de jugement déclarant « non coupable », le verbe ἐλογίσθη est traduit par « fut considéré comme un équivalent ». Donc quand on dit que la foi d'Abraham lui fut imputée à justice, on veut dire que Dieu proclama Abraham juste parce que sa foi fut considérée comme un équivalent de la justice[2]. En réalité, le sens de cette expression, en elle-même obscure, ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην, s'éclaire par l'ensemble de la théorie de S. Paul sur le rôle de la foi dans la justification. Il n'est pas question d'un jugement acquittant le croyant malgré son injustice, mais d'une action de Dieu communiquant sa justice à celui qui croit. En disant : Abraham

1. Ἀβραὰμ ἐπίστευσεν τῷ θεῷ καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην. Gen., XX, 6; Gal., III, 6; Rom., IV, 3.

2. Sanday, and Headlam, *op. cit.*, p. 97, 100. his faith was credited to him as if it were righteousness..... was reckoned as équivalent to, as standing in the place of, righteousness.

crut à Dieu, et cela lui fut imputé à justice, S. Paul veut donc dire : Abraham crut à Dieu; c'est à cause de cette foi, et non à cause des œuvres ou de la circoncision, que Dieu lui communiqua la justice.

La foi n'est donc pas l'origine première de la justification : l'origine en est Dieu, la foi n'est qu'indirectement l'instrument et le moyen de la justification; elle est pour l'homme une condition requise pour qu'il soit justifié. Il y a un signe sensible et productif de la justification, c'est le baptême. C'est par le baptême en effet que nous mettons à mort le vieil homme, l'homme de péché, la vie de l'ancien Adam, pour ressusciter à une vie nouvelle qui nous est communiquée par Dieu. « Nous avons été ensevelis avec *le Christ* par le baptême, afin que, comme le Christ est ressuscité des morts par la gloire du Père, nous aussi nous marchions dans une vie nouvelle [1]... Ensevelis avec lui par le baptême, vous avez été par le même baptême ressuscités avec lui [2]... Dieu nous sauve par le bain de la régénération et du renouvellement de l'esprit [3]... »

Le baptême exprime donc par le symbolisme du bain purificateur la purification et la justification de l'âme, il l'exprime d'autant mieux que la céré-

1. Rom., VI, 4 (*vide supra*, p. 236 et *infra*, p. 259).
2. Col., II, 12.
3. Tit., III, 5.

monie de l'immersion et de la sortie de l'eau symbolise la mort et la résurrection, la mort au péché et la résurrection à la grâce. Mais le baptême ne représente pas seulement ce passage du péché à la vie, il l'opère et le réalise ; c'est donc, au sens le plus strict, le sacrement de la justification[1]. Tout l'enseignement des théologiens sur le sacrement du baptême ne sera que le développement de cette pensée de S. Paul.

### *La Rédemption opérée par Jésus-Christ.*

Le baptême tire son efficacité de la Rédemption opérée par Jésus-Christ. Quel rapport y a-t-il donc entre la justification et l'œuvre du Christ mourant et ressuscité ?

Le rapport entre l'œuvre du Christ, c'est-à-dire sa mort et sa résurrection, d'une part, et notre justification d'autre part, est exprimé par S. Paul de deux manières : Nous sommes justifiés par Jésus-Christ et nous sommes justifiés en Jésus-Christ, ou encore Jésus-Christ « est pour nous justice, sainteté et rédemption[2] », et cela « afin que nous devenions justice de Dieu en lui[3] ».

1. I Cor., VI, 11.
2. ὅς ἐγενήθη..... ἡμῖν..... δικαιοσύνη τε καὶ ἁγιασμὸς καὶ ἀπολύτρωσις. I Cor., I, 30.
3. ἵνα ἡμεῖς γενώμεθα δικαιοσύνη θεοῦ ἐν αὐτῷ. II Cor., V, 21.

Notre justification vient donc : 1° de ce que Jésus-Christ a acquis la vie nouvelle de justice pour tous les hommes en général ; 2° de ce que chacun de nous est rendu participant de cette vie de justice qui est en Jésus-Christ.

Jésus-Christ a acquis pour l'humanité la vie nouvelle de justice et de sainteté. L'acquisition de cette vie nouvelle est la conséquence directe des souffrances et de la mort qu'il a volontairement endurées. Elle a été manifestée dans toute sa plénitude au jour de la résurrection.

C'est la mort du Christ qui nous obtient la justice[1] ; c'est dans son sang que nous sommes justifiés [2]. La rédemption, la rémission des péchés nous sont acquises par son sang [3]. L'effet rédempteur et sauveur a bien pour cause le sacrifice sanglant offert sur le Calvaire.

Mais ce qui donne à l'oblation faite par le Christ sa valeur et son efficacité, c'est qu'elle est un acte d'obéissance librement accepté et spontanément accompli. « Il vous a aimés et s'est livré lui-même à Dieu pour vous comme une oblation et un sacrifice d'agréable odeur [4]. » « Il s'est fait obéissant jusqu'à

1. Gal., II, 21.

2. δικαιωθέντες ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ. Rom., V, 9.

3. ἐν ᾧ ('I. X.) ἔχομεν τὴν ἀπολύτρωσιν διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ τὴν ἄφεσιν τῶν παραπτωμάτων ἡμῶν. Eph., I, 7.

4. ἠγάπησεν ὑμᾶς καὶ παρέδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ὑμῶν προσφορὰν καὶ θυσίαν τῷ θεῷ εἰς ὀσμὴν εὐωδίας. Eph., V, 2.

la mort, et jusqu'à la mort de la croix [1]. » Ainsi il a offert à Dieu un acte d'obéissance et d'amour qui a compensé l'acte de révolte et de désobéissance d'Adam, suivi par tous les pécheurs.

La mort du Christ, le sacrifice volontairement offert par lui au Calvaire a mis fin au règne du péché et à la condamnation portée contre la race coupable; elle a mis fin au règne de la Loi qui, quoique bonne en elle-même, était devenue, par suite de la malignité humaine, une occasion nouvelle de péché : « Il a détruit l'acte qui était écrit contre nous et nous était contraire avec ses ordonnances, et il l'a fait disparaître en le clouant à la Croix [2]. »

Jésus, en effet, avait pris sur lui la ressemblance du péché; victime pure et sainte, il n'en était pas moins le représentant des pécheurs : « Dieu a envoyé à cause du péché son propre fils dans une chair semblable à celle du péché et il a condamné le péché dans la chair [3] ». « Celui qui n'a point connu le péché, il l'a fait péché pour nous [4]. » La

1. Phil., II, 8.
2. Col., II, 14.
3. Ὁ θεὸς τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν πέμψας ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας καὶ περὶ ἁμαρτίας κατέκρινεν τὴν ἁμαρτίαν ἐν τῇ σαρκί. Rom., VIII, 3.
4. τὸν μὴ γνόντα ἁμαρτίαν ὑπὲρ ἡμῶν ἁμαρτίαν ἐποίησεν. II Cor., V, 21.

Le mot ἁμαρτία appliqué à Notre-Seigneur a le sens de victime offerte pour le péché. — C'est le sens de ce mot dans le Lévitique, IV, 21, 29; XVI, 9, 21, etc.

mort du Christ, fait péché pour nous, est donc la mort du péché lui-même, sa condamnation, et la délivrance de l'humanité captive jusque-là sous la tyrannie du péché.

Mort à la vie d'Adam, le Christ ressuscite à une vie nouvelle, vie toute de justice et de sainteté. Sans doute la vie du Christ a toujours été une vie juste et sainte, toutefois ce n'est qu'après la résurrection qu'il est en possession de la plénitude de cette vie nouvelle. Il la possède alors dans son corps glorifié aussi bien que dans son âme il la possède non seulement à titre individuel, mais encore comme chef et comme roi de l'humanité régénérée. Il la possède pour la communiquer et la répandre au dehors. C'est à maintes reprises que S. Paul met en relief l'importance de la résurrection du Christ dans l'économie de notre salut : Jésus est désigné comme Fils de Dieu par sa résurrection d'entre les morts [1]. Il est mort et ressuscité afin d'exercer l'empire sur les vivants et sur les morts [2]. Il a été par sa résurrection proclamé seigneur; il a reçu de Dieu, pour prix de l'obéissance qu'il avait pratiquée par sa mort, la grandeur suprême devant laquelle tout genou doit fléchir [3]. Toute grandeur créée est sous ses

1. Rom., I, 3.
2. Rom., XIV, 9.
3. Phil., II, 9-11.

pieds : il règne à la droite de Dieu et triomphe de ses ennemis [1].

La vie nouvelle ressuscitée et glorieuse que le Christ a reçue de son Père au matin de Pâques se communique à tous les hommes qui ne font qu'un avec lui, qui lui sont incorporés par le baptême, et forment son corps mystique : l'Église. Ce qui nous rend justes, en effet, ce qui nous communique la justice de Dieu, c'est la communication faite à nos âmes de la vie du Christ ressuscité et glorieux. C'est parce que nous avons part à la vie du Christ que nous sommes mis en possession des faveurs divines. « Quiconque est en Jésus-Christ est une nouvelle créature [2]. Ce n'est plus moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi [3]. »

C'est dans ce sens qu'il faut entendre la promesse faite par Dieu à Abraham de bénir ce patriarche et sa descendance. Sa descendance, ce terme singulier s'applique au Christ, au Christ personnel, mais aussi au Christ mystique, à tous ceux qui ne forment qu'un seul corps avec Lui [4].

Deux passages résument la théologie de la mort et de la résurrection du Christ dans S. Paul : l'un est le début du chapitre VI de l'Épître aux Romains,

1. I Cor., XV, 25, 28; Eph., I, 19-23.
2. II Cor., V, 17.
3. Gal., II, 20.
4. Gal., III, 16.

l'autre la partie dogmatique de l'épître aux Colossiens.

S. Paul au chapitre v de l'épître aux Romains a établi une comparaison entre l'œuvre du premier Adam, œuvre de mort, et l'œuvre du second Adam, œuvre de vie. Il continue en ces termes : « Nous tous qui avons été baptisés en Jésus-Christ, c'est en sa mort que nous avons été baptisés. Nous avons été ensevelis avec lui par le baptême en sa mort afin que comme le Christ est ressuscité des morts par la gloire du Père, nous marchions nous aussi dans une vie nouvelle. Si en effet nous avons été greffés sur lui par la ressemblance de sa mort, nous le serons aussi par celle de sa résurrection : sachant que notre vieil homme a été crucifié avec lui afin que le corps du péché fût détruit, pour que nous ne soyons plus les esclaves du péché, car celui qui est mort est affranchi du péché. Mais si nous sommes morts en Jésus-Christ, nous croyons que nous vivrons avec lui, sachant que le Christ ressuscité des morts ne meurt plus, la mort n'a plus sur lui d'empire, car sa mort fut une mort au péché une fois pour toutes, et sa vie est une vie pour Dieu. »

Le Christ est mort au péché, non qu'il fût pécheur lui-même (il serait absurde de le penser), mais dans la personne du Christ est résumée, représentée, récapitulée toute l'humanité péche-

resse. Cette humanité pécheresse représentée par le Christ est mise à mort sur la Croix, et à sa place, Dieu crée à sa propre ressemblance une humanité nouvelle, dans la justice et la sainteté de la vérité [1]. Nous entrons dès lors avec le Christ et par le Christ dans l'état de justice, qui est pour nous le principe de la vie bienheureuse dans la gloire éternelle.

Dans l'épître aux Colossiens (I,15-22), l'apôtre compare le rôle du Fils de Dieu dans la création, et son rôle de rédempteur et de sauveur dans la régénération de l'humanité.

« Il (le Fils) est l'image du Dieu invisible — né avant toute créature — car c'est en lui que toutes choses ont été créées, celles qui sont dans les cieux et celles qui sont sur la terre, les choses visibles et les choses invisibles, trônes, dominations, principautés, puissances; tout a été créé par lui et en vue de lui. Il est, lui, avant toutes choses et toutes choses subsistent en lui.

« Il est la tête du corps de l'Église — lui qui est le principe, le premier-né d'entre les morts afin qu'en toutes choses il tienne la première place. — Car il convient que toute la plénitude (des êtres) habite en lui, et qu'il réconcilie en lui toutes choses ayant pacifié par le sang de sa croix

1. τὸν καινὸν ἄνθρωπον τὸν κατὰ θεὸν κτισθέντα ἐν δικαιοσύνῃ καὶ ὁσιότητι τῆς ἀληθείας. Eph., IV, 24.

celles qui sont sur la terre et celles qui sont dans les cieux. Vous aussi qui étiez autrefois éloignés de lui par vos œuvres mauvaises, il vous a maintenant réconciliés par la mort de son Fils en son corps charnel pour vous faire paraître devant lui saints, sans tache et sans reproche. »

L'œuvre de Dieu est donc d'abord la création. La création a été faite par le Fils, en lui et en vue de lui (δι' αὐτοῦ, ἐν αὐτῷ, εἰς αὐτόν). — Puis, après le péché, l'œuvre de Dieu a été la réconciliation de toutes choses avec lui-même, la justification et la sanctification de l'humanité (παραστῆσαι ὑμᾶς ἁγίους καὶ ἀμώμους καὶ ἀνεγκλήτους κατενώπιον αὐτοῦ). Dans cette œuvre le premier-né d'entre les morts, Jésus-Christ, le Fils Unique est toujours l'instrument de Dieu, mais il l'est par son incarnation et par sa mort rédemptrice.

C'est donc par le Christ mourant et ressuscité que Dieu nous justifie, et le baptême nous confère la grâce de la justification parce qu'il nous incorpore au Christ. Et si l'on veut synthétiser l'enseignement de l'apôtre sur ce sujet, on ne peut rien trouver de plus précis que la doctrine du concile de Trente (sess. VI, cap. 7) :

« Justificatio.... *non est sola peccatorum remissio sed et sanctificatio et renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ et donorum; unde homo ex injusto fit*

*justus, et ex inimico amicus ut sit hæres secundum spem vitæ æternæ. Hujus justificationis causæ sunt, finalis quidem gloria Dei et Christi ac vita æterna; efficiens vero misericors Deus qui gratuito abluit et sanctificat signans et ungens Spiritu promissionis Sancto qui est pignus hæreditatis nostræ : meritoria autem dilectissimus Unigenitus suus Dominus Noster Jesus Christus, qui cum essemus inimici propter nimiam charitatem qua dilexit nos, sua sanctissima passione in ligno crucis nobis justificationem meruit et pro nobis Deo Patri satisfecit : instrumentalis autem sacramentum Baptismi quod est sacramentum fidei sine qua nulli unquam contigit justificatio : demum unica formalis causa est justitia Dei non qua ipse justus est sed qua nos justos facit, qua videlicet ab eo donati renovamur spiritu mentis nostrae et non modo reputamur sed vere justi nominamur et sumus, justitiam in nobis recipientes unusquisque suam secundum mensuram, quam Spiritus Sanctus partitur singulis prout vult, et secundum propriam cujusque dispositionem et cooperationem.* »

Et quant au rôle de la foi dans la justification, le chapitre suivant l'indique avec autant de netteté :

*Cum vero Apostolus dicit justificari hominem*

*per fidem et gratis ea verba in eo sensu intelligenda sunt quem perpetuus Ecclesiæ catholicæ sensus tenuit et expressit : ut scilicet per fidem ideo justificari dicamur quia fides est humanæ salutis initium, fundamentum et radix omnis justificationis : sine qua impossibile est placere Deo et ad filiorum ejus consortium pervenire : gratis autem justificari ideo dicamur, quia nihil eorum quæ justificationem præcedunt, sive fides sive opera, ipsam justificationis gratiam promeretur. Si enim gratia est, jam non ex operibus : alioquin ut idem Apostolus dicit, gratia jam non est gratia.*

# CHAPITRE VII

## LE PROGRÈS DE LA VIE SURNATURELLE

L'Union spirituelle avec Jésus-Christ. — Les Œuvres et le Mérite. — La Perfection chrétienne.

### *L'Union spirituelle avec Jésus-Christ.*

Dieu nous a communiqué au baptême une participation de sa vie divine par l'effusion de l'Esprit de Jésus-Christ en même temps qu'il faisait cesser en nous la vie de péché. Telle est la doctrine de S. Paul sur la justification des hommes. Il reste à examiner la justification dans ses effets, c'est-à-dire la nature, les actes, le développement et le terme de la vie divine communiquée à l'âme par l'Esprit-Saint en union avec la vie glorieuse de Jésus ressuscité.

En quoi consiste cette vie et que signifie pour S. Paul l'union de l'âme à Jésus-Christ?

Nous retrouvons ici la théorie de plusieurs protestants, théorie que nous avons déjà rencontrée à

propos de la justification. Selon ces auteurs, l'union mystique avec Notre-Seigneur signifie chez S. Paul une identification actuelle de volonté analogue à l'unité de vues, à la compénétration de sentiments et de désirs produite par l'amitié ordinaire, mais identification extraordinairement plus forte et plus complète, à cause de la dignité et grandeur de l'objet aimé, le Christ, et aussi à cause des influences divines agissant sur l'âme de l'apôtre. En d'autres termes, c'est une conformité parfaite de volonté avec Notre-Seigneur, fruit d'une affection et d'un dévouement sans bornes. Pour exprimer l'énergie de ces sentiments, S. Paul n'aurait pas pu se contenter d'un terme moins fort que celui d'union. « Il parle de lui-même comme *un* avec le Christ. »

Concentrant ses pensées sur les actes de la vie du Christ, particulièrement sur les actes culminants de cette vie, les actes spécialement associés avec la rédemption de l'homme comme la mort, la sépulture, la résurrection, cherchant ensuite à analyser ses propres sentiments et dominé par ce principe de l'union avec le Christ, S. Paul voit en lui certains états correspondant à ceux de son Maître. Il a passé lui aussi comme par la mort, l'ensevelissement et la résurrection, et tout cet ensemble est symbolisé par le baptême. Le symbolisme du baptême ne réside pas seu-

lement en effet dans le rite extérieur, il s'étend à la signification intérieure. Le chrétien est mort à son moi, à la vie ancienne, à ce qu'il a été, Juif ou Gentil; il ressuscite à la vie nouvelle à laquelle il est tenu désormais.

En un mot la foi serait un acte à double effet. L'homme reconnaît Jésus comme Messie et Seigneur, et Dieu consent à traiter cet homme, quoique pécheur, comme juste. Mais en même temps cet homme qui a reconnu Jésus-Christ comme son Seigneur adhère à la volonté de Jésus-Christ, par une véritable union morale, et cette adhésion au Christ mort, enseveli et ressuscité, l'homme la ratifie par le baptême, qui est la rupture avec les égarements du passé et l'acceptation pratique des devoirs de la vie chrétienne[1].

1. Sanday et Headlam, *op. cit.*, p. 162-163 :
The basis of the doctrine is the Apostle's own experience. His conversion was an intellectual change, but it was also something much more. It was an intense personal apprehension of Christ as Master, Redeemer and Lord. But that apprehension was so persistent and so absorbing; it was such a dominant element in the life of the Apostle that by degrees it came to mean little less than an actual *identification of will.* In the case of ordinary friendship and affection it is no very exceptional thing for unity of purpose and aim so to spread itself over the character and so to permeate thought and feeling that those who are joined together by this invisible and spiritual bond seem to act and think almost as if they were a single person and not two. But we can understand that in S. Paul's case with and object for his affection so exalted as

Cette théorie sur la vie chrétienne, union morale du chrétien avec Jésus-Christ mort, enseveli et ressuscité, n'est, on peut le voir, qu'une conséquence directe de la théorie de la justification extérieure et juridique. Elle procède de la même erreur dans le point de départ, trop naturel et psychologique et pas assez surnaturel et mystique.

En réalité, le baptême peut sans doute être considéré comme le sacrement de l'homme acceptant de mourir à la vie de péché et de vivre à Dieu en imitant Jésus-Christ, mais c'est d'abord et avant tout le sacrement de Jésus-Christ régénérant le fidèle et substituant à l'ancien principe de vie et d'action, un principe nouveau qui est son Saint-Esprit. C'est, comme on l'a vu déjà, en cette substitution, en cette régénération, en ce passage de la mort du péché à la vie de la grâce, que consiste la justification des hommes.

Christ, and with influences from above meeting so powerfully the upward motion of his own spirit, the process of identification had a more than common strength and completeness. It was accomplished in that sphere of spiritual emotion for wich the Apostle possessed such remarkable gifts — gifts wich caused him to be singled out as the recipient of special Divine communications. Hence it was that there grew up within him a state of feeling which he struggles to express and succeeds in expressing throught language which is practically the language of *union*. Nothing short of this seemed to do justice to the degree of that identification of will which the Apostle attained to. He spoke of himself as *one* with Christ.

Mais si la vie du chrétien régénéré n'est pas une simple union morale, même très intime, une simple conformité de volonté même très parfaite avec le Christ, qu'est-elle donc ? Elle n'est rien moins que la vie du Christ en nous par son Esprit, et cette expression ne doit pas s'entendre d'une simple image, d'une reproduction, mais bien de la communication faite à nos âmes du principe même des actions et des sentiments de Jésus-Christ, principe qui est le Saint-Esprit.

C'est ce qui a été bien compris par tous les auteurs de spiritualité, mais plus spécialement, semble-t-il, par les disciples du Cardinal de Bérulle et du Père de Condren. Le chrétien, dit M. Olier, « est celui qui a en soi l'Esprit de Jésus-Christ... Par l'Esprit de Jésus-Christ je n'entends pas son âme, mais le Saint-Esprit qui habitait en lui... Il faut donc, pour être vrai chrétien, avoir en nous le Saint-Esprit qui nous fasse vivre intérieurement et extérieurement comme Jésus-Christ ». Au saint baptême « le Saint-Esprit de Jésus-Christ nous est donné pour nous faire vivre comme lui.... Jésus-Christ habite en nous et nous sommes oints de l'Onction dont il est oint lui-même, à savoir du Saint-Esprit ; et il répand en nous ses mœurs. ses inclinations, ses sentiments[1] ».

1. *Catéchisme chrétien pour la Vie intérieure*, Ire partie, leçons I et III.

Tel est bien le sens et la portée de l'enseignement de S. Paul lorsqu'il dit par exemple : « Je vis, non plus moi, mais le Christ vit en moi [1] », ou quand il souhaite aux Éphésiens d'être « fortifiés par l'Esprit dans l'homme intérieur, le Christ habitant par la foi en leurs cœurs [2] ». L'épître aux Romains renferme un passage particulièrement significatif dans lequel S. Paul emploie comme synonymes diverses expressions : avoir habitant en soi l'Esprit de Dieu, l'Esprit de celui qui a ressuscité Jésus, avoir l'Esprit du Christ, avoir le Christ. « Vous, dit-il, vous n'êtes pas dans la chair mais dans l'Esprit, si en réalité l'Esprit de Dieu habite en vous. Mais si quelqu'un n'a pas l'Esprit du Christ, celui-là ne lui appartient pas. Si au contraire le Christ est en vous, le corps est mort à cause du péché, mais l'Esprit est vie à cause de la justice. Et si l'Esprit de celui qui a ressuscité Jésus d'entre les morts habite en vous, celui qui a ressuscité d'entre les morts le Christ Jésus vivifiera aussi vos corps mortels par son Esprit habitant en vous [3]. »

Mais la vie surnaturelle que nous avons reçue par l'effusion du Saint-Esprit dans nos âmes de-

1. Gal., II, 20.

2. κραταιωθῆναι διὰ τοῦ πνεύματος αὐτοῦ εἰς τὸν ἔσω ἄνθρωπον, κατοικῆσαι τὸν Χριστὸν διὰ τῆς πίστεως ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν. Eph., III, 16, 17.

3. Rom., VIII, 9-11.

mande à être conservée, à exercer son activité, à croître et à se développer. La vie surnaturelle en effet peut se perdre, comme elle peut se fortifier. D'où pour le chrétien des dangers à éviter, des œuvres à accomplir, des progrès à réaliser sous l'inspiration et avec l'aide de l'Esprit de Jésus-Christ.

Il y a des dangers à éviter. Sans doute l'Esprit Saint qui nous est donné est le gage de la vie éternelle [1] et la vie qu'il nous communique dès ici-bas est une participation à la vie du Christ ressuscité, cependant notre salut n'est pas encore assuré; les rameaux de l'olivier sauvage, entés sur le tronc de l'olivier divin, vivifiés de la même sève, peuvent être coupés par un juste jugement de Dieu et l'apôtre lui-même, malgré les faveurs singulières qu'il a reçues, malgré ses travaux et ses succès dans la prédication de l'Évangile, doit encore lutter et combattre contre l'ennemi qu'il porte en sa chair, de peur d'être un jour réprouvé après avoir annoncé aux autres le message du salut [3].

Ces dangers peuvent se ramener à deux principaux : l'égarement de l'esprit dans une doctrine mauvaise qui gâte et pervertit la foi, et le retour

1. II Cor., I, 22; V, 5; Eph., I, 14.
2. Rom., X, 21-22.
3. I Cor., IX, 27.

offensif du vieil homme, du reste de péché qui demeure en nous malgré la grâce du saint baptême.

La foi des chrétiens risque d'être surprise et corrompue par de fausses doctrines, au grand détriment de leur vie surnaturelle, car si le juste vit de la foi, [1] si c'est par la foi que l'œil de l'homme intérieur est illuminé [2] et rendu capable de voir les splendeurs du monde divin, tout ce qui corrompt la foi, tout ce qui la trouble et l'obscurcit corrompt la source de la vie de l'âme, et empêche l'homme de s'orienter dans la voie du salut. Aussi, comme on a pu le remarquer au cours de la partie historique de ce travail, S. Paul a-t-il tant à cœur de préserver ses convertis contre toute erreur et toute doctrine mensongère, et s'élève-t-il avec tant d'énergie contre les faux docteurs, en qui il voit des loups ravisseurs, des émissaires du démon et des ennemis des âmes [3]. L'âme fidèle est l'épouse vierge du Christ, le serpent cherche à la tromper comme l'épouse du premier Adam, et il tâche d'y parvenir en lui présentant une doctrine erronée [4].

L'autre danger contre lequel les fidèles doivent également se tenir toujours en garde, c'est celui qui vient des révoltes de la chair. Par la chair,

1. Rom., II, 17; Gal., III, 11.
2. Eph., I, 18.
3. Philipp., I, 28; Act., XIII, 10; XX, 29.
4. II Cor., XI, 2-4.

S. Paul n'entend pas le corps en tant que matériel comme si la matière était mauvaise en soi ou l'œuvre d'un principe mauvais, mais il entend les inclinations perverses de la nature déchue, les passions déréglées qui résident principalement en la chair, et qui chez l'homme non régénéré par le baptême entraînent la volonté loin du bien qu'elle approuve, vers le mal qu'elle voudrait éviter, et l'asservissent à la loi du péché [1].

Chez le baptisé lui-même, il reste quelque chose de ces tendances mauvaises, qui n'ont pas été entièrement effacées par le bain de la régénération. L'élément mortel qui est en nous n'a pas encore été transformé par la vie, et nous retient loin du Seigneur [2]. Nous sommes encore, comme tout le reste de la création, emprisonnés dans le monde matériel [3]. Aussi la chair, quoique immolée en droit avec Jésus-Christ, n'est-elle pas en fait entièrement morte; le vieux levain demeure encore en nous malgré la célébration de la Pâque chrétienne, et nous devons nous en purifier chaque jour [4]. Car nous ressentons au fond de l'âme les désirs de la chair opposés à ceux de l'esprit [5].

De là, pour quiconque veut vivre en chrétien, le

1 Rom., VII, 14-23.
2. II Cor., V, 6.
3. Rom., VIII, 20-23.
4. I Cor., V, 6-8.
5. Gal., V, 17.

devoir de résister au péché et de ne pas obéir à ses concupiscences [1], le devoir même de combattre sa chair, de la crucifier et de la faire mourir avec tous ses désirs mauvais : « Ceux qui sont au Christ ont crucifié la chair avec ses passions et ses convoitises [2]. Mortifiez donc les membres terrestres, *c'est-à-dire* la fornication, l'impureté, la passion, la convoitise mauvaise, et l'avarice qui est une idolâtrie, c'est à cause de ces choses que vient la colère de Dieu [3]. Si vous vivez selon la chair, vous mourrez, mais si vous mortifiez par l'esprit les œuvres de la chair, vous vivrez [4]. »

Dès lors, on peut voir en quoi consiste la vie chrétienne, elle consiste à lutter contre la chair et à nous abandonner à l'action de l'Esprit de Jésus-Christ habitant en nous, et nous animant pour nous faire opérer les œuvres saintes. C'est cette mort aux influences mauvaises et cet abandon à l'action du Saint-Esprit que l'Apôtre nous enseigne en nous disant de nous sanctifier. « La volonté de Dieu, c'est votre sanctification..... Dieu ne nous a pas appelés dans l'impureté mais dans la sanctification [5]. » Et cette sainteté à laquelle nous sommes destinés ne consiste pas dans un

1. Rom., VI, 12.
2. Gal., V, 24.
3. Col., III, 5-6.
4. Rom., VIII, 13.
5. I Thess., IV, 3, 7.

abandon passif et inerte, mais dans un abandon actif, dans une obéissance empressée à l'inspiration de Dieu qui nous fait produire de bonnes œuvres : « De même que vous avez présenté vos membres comme esclaves à l'impureté et au péché pour le péché, de même maintenant présentez vos membres comme esclaves à la justice pour la sainteté..... Affranchis du péché, devenus esclaves de Dieu, vous portez du fruit pour la sainteté[1]. »

### *Les Œuvres et le Mérite.*

Autant S. Paul combat la doctrine pharisienne de la justification acquise par les bonnes œuvres, autant il développe la doctrine du rôle des bonnes œuvres, fruit de la justice qui nous est donnée par Dieu et moyen de sanctification. « Nous sommes créés en Jésus-Christ, dit-il, en vue des bonnes œuvres, que Dieu a préparées d'avance afin que nous marchions selon elles[2]. »

C'est ce qui ressort des passages cités : il y a dans le monde deux grandes forces agissantes et opposées l'une à l'autre, le péché et la justice ; l'homme se fait le serviteur, l'instrument d'une de ces deux forces, et agit suivant la force qui l'a-

1. Rom., VI, 19, 21.
2. Eph., II, 10.

nime. L'épître aux Romains surtout développe longuement cette idée, non seulement dans le chapitre VI, mais encore dans les deux chapitres suivants. Jadis, avant que nous fussions chrétiens, les convoitises charnelles agissaient en nous selon la chair, mais maintenant nous appartenons au Christ ressuscité, et nous avons en nous un autre principe d'action, l'Esprit-Saint, qui nous fait porter des fruits pour Dieu. Tandis que la Loi était impuissante à nous faire accomplir le bien, le Saint-Esprit nous en donne la force en nous inspirant ses pensées et ses affections, en nous conduisant et nous faisant agir, car nous sommes mus par lui[1].

On ne peut donc pas opposer les œuvres à la foi, comme deux principes ou deux modes d'action contraires; le rapport entre la foi et les œuvres n'est pas un rapport de contradiction, mais plutôt un rapport d'union intime, un rapport analogue à celui qui unit la racine d'un arbre et les fruits. C'est au moyen de la foi que nous sommes unis à Jésus-Christ, mais d'une foi agissant par la charité[2]. Et en croissant et nous fortifiant dans la connaissance de Dieu, nous agissons en même temps d'un façon meilleure et plus parfaite; et nous por-

1. Rom., VII et VIII, spécialement VII, 4-6; VIII, 3, 6, 14, — noter VIII, 14; πνεύματι θεοῦ ἄγονται.

2. Gal., V, 6 : πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη.

tons des fruits en toutes sortes de bonnes œuvres[1].

Ces bonnes œuvres que S. Paul nous recommande, étant le fruit de la vie divine en l'âme, procèdent d'un double principe, de deux énergies coopérant ensemble, mais inséparablement unies : l'action du Saint-Esprit et l'action humaine. L'apôtre répète à maintes reprises que l'homme n'a rien qu'il n'ait reçu de Dieu, que nul ne doit s'enorgueillir comme s'il avait quelque chose venant de soi[2]. Lui-même s'il a fait quelque bien, s'il a produit quelque fruit dans la prédication de l'Évangile, c'est la grâce de Dieu qui l'a opéré avec lui. « C'est par faveur gratuite de Dieu que je suis ce que je suis, dit-il, et sa grâce envers moi n'a pas été vaine, mais j'ai travaillé plus qu'eux tous (tous les apôtres), non pas moi, mais la grâce de Dieu avec moi[3]. » Aussi l'efficacité de sa prédication vient-elle de Dieu et non de lui-même[4], et si, vivant dans la chair, il porte des fruits en bonnes œuvres, c'est parce que le Christ vit en lui[5].

1. Col., I, 9, 10.

2. I Cor., IV, 7. τί δὲ ἔχεις ὁ οὐκ ἔλαβες ; εἰ δὲ καὶ ἔλαβες, τί καυχᾶσαι ὡς μὴ λάβων.

3. I Cor., XV, 10 : Χάριτι δὲ θεοῦ εἰμι ὅ εἰμι, καὶ ἡ χάρις αὐτοῦ ἡ εἰ ἐμὲ οὐ κενὴ ἐγενήθη ἀλλὰ περισσότερον αὐτῶν πάντων ἐκοπίασα, οὐκ ἐγὼ δὲ ἀλλὰ ἡ χάρις τοῦ θεοῦ σὺν ἐμοί. Noter que χάρις a dans S. Paul un sens plus étendu que le sens spécial donné par les théologiens au mot grâce.

4. II Cor., IV, 7.

5. Philipp., I, 21, 22.

Et dès lors celui qui agit en Jésus-Christ par le principe de l'Esprit de Jésus-Christ doit renoncer entièrement à son propre esprit, à ses propres vues, à sa propre activité, à sa propre suffisance pour n'être que l'instrument[1] de celui qui le fait agir. Il doit se glorifier et se réjouir de sa propre faiblesse, de son propre abaissement, de tout ce qui contribue à le faire ressouvenir de son infirmité et à la manifester aux regards des hommes, car la vertu du Christ, la force de son Esprit en reçoit plus de gloire. « Je me réjouis dans mes faiblesses afin que la puissance du Christ habite en moi, car lorsque je suis faible, c'est alors que je suis puissant[2]. »

Mais tout en exaltant le rôle de la grâce, tout en mettant en relief l'action de Dieu dans les œuvres de l'homme, S. Paul ne méconnaît pas le rôle de la liberté humaine, et la part des efforts de la volonté dans la vie chrétienne. L'homme n'est pas un instrument passif dans la main de Dieu, il n'est pas mû au point de ne se mouvoir lui-même, mais il correspond librement aux inspirations du Saint-Esprit, travaille effectivement sous l'influence et avec le secours de ce divin Esprit, et gagne la récompense éternelle comme

1. Rom., VI, 13 : παραστήσατε... τὰ μέλη ὑμῶν ὅπλα δικαιοσύνης τῷ θεῷ.

2. II Cor., XII, 9.

fruit et mérite de son labeur. C'est ainsi que l'apôtre, quoique converti depuis longtemps à Jésus-Christ, travaille à atteindre le but promis, la récompense éternelle, cherchant à correspondre à l'action du Christ sur lui, à saisir le Christ qui l'a saisi le premier. Car la vie éternelle sera la récompense analogue à celle qui est donnée à l'athlète sorti vainqueur d'une lutte[1]. Mais si la vie est une lutte, le lutteur doit s'exercer à supporter avec constance les difficultés et les peines, à combattre avec courage contre ses adversaires, et celui-là seul recevra la couronne qui aura combattu et frappé au bon endroit. Les dons spirituels en effet, la participation aux grâces et aux faveurs de Dieu ne sont pas une garantie suffisante, si l'homme ne se rend pas fidèle à y correspondre. L'exemple des anciens israélites est là pour le prouver. Tous avaient été sous la nuée qui était le signe sensible de la présence de Dieu; tous avaient passé la mer Rouge, d'une manière miraculeuse, ce qui avait été comme leur baptême; tous avaient mangé la même nourriture spirituelle, tous avaient bu le même breuvage spirituel, l'eau jaillie miraculeusement du rocher, ce qui

1. Philipp., III, 12, 14 : Οὐκ ὅτι ἤδη ἔλαβον ἢ ἤδη τετελείωμαι, διώκω δὲ εἰ καὶ καταλάβω, ἐφ' ᾧ καὶ κατελήφθην ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ Ἰησοῦ..... κατὰ σκοπὸν διώκω εἰς τὸ βραβεῖον τῆς ἄνω κλήσεως τοῦ θεοῦ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Cf. I Joan., IV, 19.

était une sorte de communion au Christ; et cependant Dieu ne se complut pas dans la plupart d'entre eux parce qu'ils conçurent des désirs mauvais, parce qu'ils pratiquèrent l'idolâtrie et la fornication, parce qu'ils tentèrent Dieu ou murmurèrent contre lui, se rendant ainsi dignes des châtiments qui leur furent envoyés. Instruits par leur exemple, nous devons apprendre à demeurer fidèles, en nous confiant dans le secours de Dieu qui ne permettra pas à l'épreuve d'être au-dessus de nos forces[1].

C'est le même enseignement qui est donné par S. Paul à son disciple Timothée : « Endure comme un bon soldat de Jésus-Christ. Aucun de ceux qui combattent ne s'embarrasse dans les soins de la vie afin de plaire à celui qui a levé les troupes. Et si quelqu'un lutte dans l'arène, il n'est pas couronné s'il n'a lutté selon les règles. C'est le laboureur qui travaille qui doit le premier avoir part aux fruits[2]. » Et l'apôtre peut se rendre le témoignage qu'ayant combattu le bon combat, ayant achevé sa course, il peut espérer avec con-

1. I Cor., IX, 23-X, 13.

2. II Tim., II, 3-6 : Συνκακοπάθησον ὡς καλὸς στρατιώτης Χριστοῦ Ἰησοῦ, οὐδεὶς στρατευόμενος... ἐμπλέκεται ταῖς τοῦ βίου πραγματείαις, ἵνα τῷ στρατολογήσαντι ἀρέσῃ, ἐὰν δὲ καὶ ἀθλῇ τις, οὐ στεφανοῦται ἐὰν μὴ νομίμως ἀθλήσῃ. Τὸν κοπιῶντα γεωργὸν δεῖ πρῶτον τῶν καρπῶν μεταλαμβάνειν.

fiance la couronne de justice que lui donnera le Seigneur, le juste juge[1].

L'idée du mérite n'est donc pas plus étrangère à la théologie de S. Paul qu'à la théologie des Pharisiens, mais elle est tout autrement comprise. Pour les Pharisiens les bonnes œuvres avaient leur mérite en elles-mêmes; elles étaient comme une valeur, constituant la richesse de l'homme qui les accomplissait, en sorte que tout homme, par le fait qu'il remplissait un précepte, acquérait réellement comme une somme déterminée de la monnaie usitée dans le commerce avec Dieu. Pour S. Paul, au contraire, les bonnes œuvres n'ont de valeur que si elles sont faites sous l'influence de l'Esprit de Jésus-Christ habitant dans l'âme, c'est cet Esprit intérieur et non une loi tout extérieure qui leur donne leur valeur. Et si elles font acquérir réellement à l'homme la gloire éternelle, si l'homme qui les accomplit doit en être un jour récompensé, si dans la vie future les élus doivent jouir du fruit de leurs travaux sur la terre, ce sera moins à la façon d'une créance dont ils recevront le paiement, qu'à la façon d'une semence dont ils récolteront les fruits. Les bonnes œuvres en effet étant un fruit de vie contiennent un germe de vie qui fructifie pour la vie éternelle comme les

1. II Tim., IV, 7-8.

œuvres de la chair étant une semence de corruption produisent la corruption [1]. Et le germe de vie fructifie au centuple. Aussi une souffrance légère et passagère en ce monde opérera-t-elle pour nous un poids éternel de gloire [2].

### *La Perfection chrétienne.*

Si la perfection de la vie divine en nous ne doit être pleinement réalisée qu'en l'autre monde, celui-là néanmoins qui demeure ferme dans la foi, qui lutte contre les désirs de la chair, qui s'abandonne à l'influence du Saint-Esprit et correspond à ses inspirations, celui-là progresse dès ici-bas en sainteté et développe en son âme la vie surnaturelle qu'il a reçue à son baptême.

Il y a en effet des progrès à réaliser et notre naissance à la vie de la grâce ne nous établit pas du premier coup dans l'état de plein et entier développement. Nous sommes d'abord des enfants dans le Christ, et c'est seulement peu à peu et par un lent travail de croissance que nous atteignons la plénitude, la perfection de notre être chrétien. Et de même que l'on proportionne la nourriture à l'âge et aux forces des enfants, leur donnant d'abord du lait, puis des aliments solides,

1. Gal., VI, 7-8.
2. II Cor., IV, 17.

de même l'apôtre proportionne ses enseignements et ses instructions à la capacité de ses néophytes, pour les amener par un progrès continu à l'intelligence des plus hautes vérités et à la pratique des plus hautes vertus du christianisme. C'est ainsi qu'il n'a pas traité les Corinthiens comme des hommes pleinement spirituels, mais comme des enfants à qui il a donné le lait et non une nourriture solide. Leur vie surnaturelle ressemble à une plante, S. Paul l'a plantée, un autre l'arrose et elle doit prendre de l'accroissement sous l'action de Dieu; elle ressemble encore à un édifice dont le Christ est le fondement et qui doit grandir chaque jour [1].

Ces diverses comparaisons, employées pour exprimer les différents états de la vie chrétienne, reviennent fréquemment sous la plume de l'apôtre : « Ne soyez pas des enfants par le cœur; soyez enfants relativement au mal, mais pour le cœur soyez hommes parfaits [2]. » L'édifice spirituel bâti en Jésus-Christ doit grandir en un temple saint pour le Seigneur [3].

La vie chrétienne doit donc progresser, elle doit progresser et se développer en chaque fidèle individuellement, mais aussi en l'ensemble des

1. I Cor., III, 1-12.
2. I Cor., XIV, 20.
3. Eph., II, 21-22.

fidèles considéré comme faisant un tout unique, un corps dont les membres sont indissolublement unis. Chacun doit donc se préoccuper de croître soi-même en sainteté, et en même temps de faire croître le corps mystique de Jésus-Christ, en l'unité duquel il reçoit la vie et la croissance surnaturelle.

A l'aide de toutes ces notions, il est aisé de discerner les grandes lois du progrès chrétien. La foi étant la base et la racine de toute vie surnaturelle, c'est de la foi que partira le progrès, et le perfectionnement de la foi amènera le perfectionnement de la vie. L'objet de la foi qui est le mystère du salut en Jésus-Christ ne peut pas croître en perfection, car il réalise la plénitude de toute perfection, mais nous pouvons le découvrir, le discerner, le connaître, le comprendre, le contempler, nous en pénétrer chaque jour de mieux en mieux et ainsi croître en lumière et en vie. C'est en ce sens que S. Paul dit aux Corinthiens : « Nous tous, contemplant à visage découvert la gloire du Seigneur, nous nous transformons selon la même image, de gloire en gloire[1]. » C'est pour cela qu'il souhaite au fidèle la connaissance parfaite (ἐπίγνωσις) des choses divines, avant-goût

1. II Cor., III, 18 : Ἡμεῖς δὲ πάντες ἀνακεκαλυμμένῳ προσώπῳ τὴν δόξαν κυρίου κατοπτριζόμενοι τὴν αὐτὴν εἰκόνα μεταμορφούμεθα ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν.

de la vision béatifique[1], et moyen de perfectionnement de la charité, de l'intelligence, de la sagesse et de la prudence surnaturelle qui nous doivent guider dans l'accomplissement des bonnes œuvres[2].

Cette contemplation produit dans l'âme une communion de plus en plus parfaite à l'Esprit et aux mystères de Jésus-Christ, spécialement aux grands mystères de son incarnation, de sa mort et de sa résurrection, et par là les dispositions de notre âme se trouvent reproduire fidèlement les dispositions et les vertus de l'âme de Jésus-Christ.

La participation à la vie souffrante de Jésus-Christ qui nous a été donnée au baptême, doit nous amener à la participation à sa vie glorieuse dans le Ciel [3], et toute notre vocation se résume en ce mot, la communion à Jésus-Christ : « Vous avez été appelés par Dieu à la communion de son Fils, Jésus-Christ, Notre Seigneur[4]. » C'est cette communion qui est entretenue par la communion eucharistique. « Le calice de bénédiction que nous bénissons n'est-il pas une communion au sang du Christ? Le pain que nous rompons n'est-il pas une communion au corps du Christ[5]? »

1. I Cor., XIII, 12.
2. Philipp., I, 9; Col., I, 9; Eph., I, 17.
3. Rom., VI, 5.
4. I Cor., I, 9 : Πιστὸς ὁ θεός, δι' οὗ ἐκλήθητε εἰς κοινωνίαν τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν.
5. I Cor., X, 16.

Communier au Christ, c'est communier à ses souffrances, c'est combattre contre la chair, l'humilier et la mortifier, non pas par le seul désir naturel de la beauté et de la perfection de notre être moral, mais pour être uni à Jésus crucifié ; et faire les bonnes œuvres, c'est communier au mystère de Jésus ressuscité[1]. Car revêtir les armes de lumière, c'est revêtir le Christ[2]; obéir, c'est participer à l'obéissance du Christ[3]; faire l'aumône, c'est, comme Jésus, s'appauvrir pour ses frères[4].

Il est inutile de multiplier les citations, ce ne serait qu'exprimer de nouveau une idée bien des fois répétée, toujours la même malgré les nuances diverses qu'elle revêt selon les points de vue auxquels on se place pour l'envisager. Cette idée, c'est l'idée centrale, on pourrait dire l'idée unique de S. Paul, l'idée du Christ abaissé, souffrant, mort, ressuscité et glorifié, qui résume et récapitule toute notre foi. C'est le Christ immolé et glorifié qui nous communique par son Esprit la justification ou vie surnaturelle; c'est lui qui agit en notre âme, combat les mauvaises inclinations restes du péché, accomplit en nous les œuvres de

1. Philipp., III, 10.
2. Rom., XIII, 12-14.
3. Philipp., II, 5 et sv.
4. II Cor., VIII, 9.

vie; c'est lui enfin qui est l'idéal suprême, que nous nous efforçons de contempler et de réaliser avec le secours de sa grâce. Principe, énergie, idéal, force, terme de notre vie surnaturelle, c'est par le Christ et en lui que nous trouvons tout sans exception. C'est le Christ qui est la règle absolue de notre conduite et de notre progrès. Ce qui nous est commandé, c'est tout ce qui est nécessaire pour maintenir notre union spirituelle avec le Christ; ce qui nous est conseillé, c'est ce qui est utile pour rendre notre union plus intime et plus étroite. C'est à ce point de vue que se place S. Paul pour apprécier par exemple le mariage et la virginité et donner la préférence à cette dernière, car elle délivre l'âme des soucis du monde, l'affranchit des soins superflus et lui donne toute facilité de penser au Seigneur et de s'appliquer à Lui seul [1].

En travaillant à rendre tout homme parfait dans le Christ, à faire atteindre par tous la plénitude de l'âge du Christ, S. Paul n'a pas en vue uniquement la sanctification des âmes considérées isolément, il envisage aussi et même principalement l'ensemble des fidèles comme formant un tout indissolublement uni, l'Église, corps mystique dont le Christ est la tête et les hommes les membres.

1. I Cor., VII, 32-34.

C'est par l'Église que nous vivons de la vie de Jésus-Christ, c'est par Jésus que nous vivons de la vie de Dieu. En Jésus-Christ, en effet, tout le corps uni et organisé à l'aide des liens et des jointures grandira selon Dieu[1].

Le chrétien ne doit donc pas s'isoler et se séparer du reste de l'Église, ni s'ingérer à remplir un rôle qui n'est pas le sien, mais se tenir à sa place et accomplir sa fonction, contribuant par sa bonne opération, comme un organe du corps humain, à la santé et au développement de tout l'organisme[2].

Le chrétien doit encore se préoccuper positivement du bien de ses frères, non pour les juger ou leur commander [3], mais pour les édifier par le bon exemple [4] et leur venir en aide par la charité.

De là l'excellence de la charité, vertu qui surpasse tous les charismes et tous les dons spirituels[5], vertu dont le précepte contient éminemment tous les commandements de la Loi [6]. C'est la charité, le souci de l'union et de l'édification mutuelle qui doit régler l'usage non seulement des dons particuliers du Saint-Esprit à chaque fidèle, mais

1. Col., II, 19 : τὴν κεφαλὴν (Χριστόν), ἐξ οὗ πᾶν τὸ σῶμα διὰ τῶν ἁφῶν καὶ συνδέσμων ἐπιχορηγούμενον καὶ συνβιβαζόμενον αὔξει τὴν αὔξησιν τοῦ θεοῦ.

2. Rom., XII, 3 et sv.

3. Rom., XIV, 4.

4. I Thess., V, 11.

5. I Cor., XIII entier.

6. Rom., XIII, 8-10; Gal., V, 14.

même de la connaissance acquise par la foi à l'Evangile, même de la sainte liberté des enfants de Dieu. La peur de scandaliser les faibles doit nous faire éviter bien des actes que nous savons être permis [1]. C'est qu'en effet ces faibles ont une âme pour laquelle le Christ est mort, ces faibles sont membres du corps mystique du Christ, et leur souffrance, leur maladie serait une souffrance, une maladie pour le corps tout entier [2].

Ainsi l'idéal de la vie chrétienne, c'est le règne du Christ non seulement dans une âme, mais dans toutes les âmes. C'est le Christ mort, ressuscité et élevé à la droite de Dieu, recevant dans son humanité sainte la plénitude de la gloire, et communiquant aux hommes par son Esprit la vie qui l'anime, vie dont la condition indispensable est le renoncement, la mort à la chair, au péché, à tout l'ancien Adam, vie dont l'activité se manifeste par les œuvres de lumière et de sainteté, vie dont le principe, identique pour tous les chrétiens, unit tous les membres du Christ dans les liens d'une intime charité, vie qui va se développant et augmentant sans cesse par la contemplation des clartés de la foi et la communion de plus en plus parfaite aux mystères et aux vertus de Jésus-Christ, vie qui sera consommée pour nous dans la participation à

1. I Cor., VIII, et sv.
2. I Cor., XII, 26.

la gloire éternelle de Notre-Seigneur, et réalisera la glorification et le triomphe de son Père en nous et en toutes choses.

C'est là l'idéal de la vie chrétienne envisagé, s'il est permis de parler de la sorte, du point de vue de Dieu. Est-il possible de l'envisager d'un autre point de vue, du point de vue de l'homme, c'est-à-dire de se demander si le principe nouveau d'énergie et d'action qui distingue le chrétien de l'infidèle vient contredire l'énergie et l'action de la nature ou, au contraire, les favoriser? En conséquence pour correspondre à la grâce divine devons-nous nous appliquer surtout à mourir à la nature corrompue par le péché ou au contraire à développer cette nature dans le sens de ses énergies primitives simplement emprisonnées, mais non complètement viciées? Il est certain que S. Paul n'a jamais traité *ex professo* la question des effets de la chute originelle sur la nature, ou celle des rapports de l'ordre naturel et de l'ordre surnaturel. Il n'a eu à s'occuper ni de Pélage, ni de Luther, ni de Baïus, ni de Jansénius. Cependant sa pensée se laisse en plusieurs endroits assez clairement discerner pour permettre d'en déduire les éléments d'une réponse.

L'homme est représenté comme un esclave, captif du péché, vendu au péché, sans force pour accomplir le bien, mais conservant cependant le désir de le faire, et reconnaissant que la Loi de

Dieu est bonne et doit être observée [1]. Ce désir de faire le bien et d'observer la Loi, ce premier commencement d'amour que l'homme ressent naturellement envers son créateur n'est par lui-même qu'un amour faible et imparfait, impuissant sans la grâce à nous faire effectivement aimer Dieu par-dessus toutes choses[2]. Mais si l'homme voit le bien sans pouvoir l'accomplir, s'il se sent esclave du mal, il gémit sous le poids de ses chaînes et soupire après le Sauveur qui lui rendra enfin sa pleine liberté. Et en cela sa condition est celle de toute

1. Rom., VII, 14-25.

2. Cf. S. François de Sales : « Nostre cœur humain produit bien naturellement certains commencemens d'amour envers Dieu. Mais d'en venir jusques à l'aymer sur toutes choses, qui est la vraye maturité de l'amour deu à cette suprême bonté, cela n'appartient qu'aux cœurs animés et assistés de la grâce céleste, et qui sont en l'estat de la sainte charité; et ce petit amour imparfait, duquel la nature en elle-mesme sent les eslans, ce n'est qu'un certain vouloir sans vouloir, un vouloir qui voudroit mais qui ne veut pas, un vouloir stérile qui ne produit point de vrais effetz, un vouloir paralytique qui voit la piscine salutaire du saint amour, mais qui n'a pas la force de s'y jetter; et en fin ce vouloir est un avorton de la bonne volonté qui n'a pas la vie de la généreuse vigueur requise pour en effet préférer Dieu à toutes choses : dont l'apostre parlant en la personne du pécheur, s'écrie : « Le « vouloir est bien en moi, mays je ne trouve pas le moyen de « l'accomplir. » *Traité de l'amour de Dieu,* livre I, ch. XVII : Que « nous n'avons pas naturellement le pouvoir d'aymer Dieu sur « toutes choses. »

Il faut lire le chapitre entier ainsi que le chapitre précédent : « Que nous avons une inclination naturelle d'aymer Dieu sur toutes choses ».

la création, car la création tout entière a été avec lui et à cause de lui soumise à la vanité, et soupire après sa délivrance[1].

Ainsi la vie nouvelle que Jésus-Christ est venu apporter au monde est en quelque sorte demandée, appelée par l'humanité dans son état présent. Elle est appelée non parce qu'elle répond à une exigence de la nature humaine, mais parce qu'elle répond à une indigence. Et aux yeux du Père infiniment miséricordieux et bon, cette indigence est un titre à ses faveurs. C'est même pour ce motif, diront plus tard les théologiens continuateurs de la pensée de S. Paul, qu'il convenait au Fils de Dieu de prendre non la nature angélique mais la nature humaine, « car la nature humaine avait besoin de réparation et cette indigence ne se trouvait pas dans la nature angélique[2] ».

Mais en étant élevés à une vie surnaturelle par l'adoption qui nous fait enfants de Dieu, nous ne perdons pas nos perfections naturelles. L'activité de nos facultés humaines n'est pas diminuée, elle est au contraire augmentée et développée.

On peut donc conclure de la doctrine de S. Paul que la grâce est d'un ordre supérieur à celui de la

1. Rom., VIII, 20.
2. [Natura humana] indigebat reparatione cum subjaceret originali peccato... naturae autem angelicae deest congruitas praedictae necessitatis (S. Thomas, *Somme théologique,* III, q. IV, a. 1).

nature, que l'homme laissé à ses propres forces ne peut pas parvenir à la vie de la grâce; tout ce dont il est capable, c'est de souffrir d'en être privé. Mais si la grâce est supérieure à la nature, elle ne lui est pas opposée. Elle ne détruit en nous que le péché, le mal, mais elle laisse subsister et même perfectionne les dons naturels que nous avons reçus de notre Créateur. Aussi la croissance de notre être surnaturel ne se fait pas au détriment de notre nature, mais bien à son avantage, puisqu'elle se fait au détriment des instincts mauvais qui dégradent la nature. Et la perfection surnaturelle est de ressembler à Notre-Seigneur Jésus-Christ qui lui-même n'a pas dédaigné de prendre tout ce qui constitue notre nature, étant devenu en tout semblable à ses frères, le péché excepté [1].

1. Hébr., I, 11-17; IV, 15.

# CHAPITRE VIII

## RAPPORTS ENTRE LA DOCTRINE DE SAINT PAUL ET CELLE DE NOTRE-SEIGNEUR

Affirmations de Saint Paul. — Comparaison des doctrines sur les points principaux (l'Opposition au Pharisaïsme — la Loi — la Foi — l'Universalité du Salut — la Rédemption). — Conclusion.

### *Affirmations de Saint Paul.*

La doctrine de S. Paul sur l'inutilité des œuvres de la Loi, sur la justification par la foi, sur l'universalité du salut et sur le rejet des Juifs incrédules semblait aux judaïsants une nouveauté inadmissible. Cependant, tout en donnant à ces divers enseignements une expression animée, comme un homme qui en a personnellement éprouvé les bienfaits dans sa vie intérieure, S. Paul affirme bien haut qu'il n'enseigne pas sa propre doctrine, mais celle de Jésus-Christ. Il parle sans doute parfois de son Évangile[1], mais cet Évan-

1. I Thess., I, 5; II Thess., II, 14; Gal., II, 2; I Cor., XV, 1; II Cor., IV, 3; Rom., II, 16; XVI, 25; II Tim., II, 8.

gile, c'est l'Évangile du Christ, l'Évangile du Fils de Dieu, l'Évangile de Jésus Notre-Seigneur[1]. Jésus est donc l'objet de son Évangile, l'objet de la bonne nouvelle qu'il apporte et dont il est seulement le serviteur (δοῦλος, ὑπηρέτης, διάκονος), le héraut (κήρυξ).

Paul a donc conscience d'être dans une étroite dépendance vis-à-vis de Jésus, et par suite son enseignement ne doit pas être en contradiction avec celui de son maître, mais en découler par voie de conséquence normale, comme un ruisseau découle de la source qui lui donne naissance et dont il tire ses eaux. Il est clair en effet que, si la doctrine du disciple est contraire, ou seulement étrangère à celle du maître, ce titre de disciple n'est plus qu'un vain mot, une expression vide de sens, ne correspondant à aucune réalité.

Il faut donc rechercher s'il y a dans les récits évangéliques, dans les paroles et les actes de Jésus, l'expression d'un enseignement semblable à celui de S. Paul, ou au moins les bases sur lesquelles cet enseignement peut se fonder et les principes d'où il découle.

Jamais Jésus n'a formulé, surtout d'une façon aussi explicite que S. Paul, les propositions contre

1. Gal., I, 7; I Thess., III, 2; I Cor., IX, 12, 18; II Cor., II, 12; IV, 4; IX, 13; X, 14; Rom., XV, 19; I, 9; Phil., I, 27; I, 8; II Thess.

lesquelles combattaient les judaïsants de l'époque apostolique. Il n'a jamais dit, par exemple : La circoncision et l'incirconcision sont choses indifférentes. Il a observé fidèlement la Loi de Moïse comme le faisaient les Juifs pieux, et ses ennemis eux-mêmes quand ils voulurent le condamner ne purent trouver aucun manquement à lui reprocher ; ils furent réduits à suborner de faux témoins[1]. A plusieurs reprises, il a enseigné à ses disciples le respect des observances légales et même des enseignements des Scribes et des Pharisiens : « Les Scribes et les Pharisiens sont assis dans la chaire de Moïse, faites donc tout ce qu'ils vous prescrivent[2]. »

Mais si Jésus se soumettait ainsi à l'observation de la Loi, c'est que sa mission s'adressait d'abord au peuple juif. Au cours de sa vie mortelle, il était envoyé aux brebis perdues de la maison d'Israël et c'est à elles qu'il allait[3], à elles qu'il envoyait ses apôtres lorsqu'il les chargeait d'une mission destinée à compléter la sienne[4]. Mais il devait être rejeté par son peuple, être mis à mort, ressusciter. Ce n'est qu'alors que l'Évangile de la rémission des péchés put être annoncé

1. Mt., XXVI, 59-60; Mc., XIV, 56-57.
2. Mt., XXIII, 2.
3. Mt., XV, 24.
4. Mt., X, 6.

dans toutes les nations[1], à tous les hommes; c'est alors, mais seulement alors, qu'il envoya ses disciples prêcher dans tout l'univers[2].

Ainsi quand on étudie les actes et les paroles de Jésus relativement aux Juifs et aux Gentils, on ne doit jamais perdre de vue les circonstances spéciales dans lesquelles il avait à exercer son ministère. Ces circonstances étant très différentes de celles dans lesquelles se trouve S. Paul, Notre-Seigneur a agi autrement que n'agit son disciple et a tenu aussi un langage différent. Mais pour ce qui est de la doctrine elle-même, c'est bien le Maître qui a posé les principes d'après lesquels son apôtre se guide, c'est bien lui qui a le premier ouvert la voie sur laquelle Paul marche à sa suite, c'est bien lui qui a brisé le cadre trop étroit du formalisme juif, et offert à toutes les âmes droites, par la foi en son nom, un moyen de justification et de salut.

### *Opposition au pharisaïsme.*

L'opposition entre le système religieux des Juifs (spécialement sous sa forme la plus accentuée : le pharisaïsme) et la doctrine de Jésus-Christ n'avait pas attendu pour se manifester la prédica-

1. Lc., XXIV, 7 et 46-47.
2. Mt., XXVIII, 18-20.

tion faite par S. Paul aux Gentils de la doctrine du salut; et les persécutions suscitées par les Juifs zélés pour la Loi n'atteignirent pas seulement les Grecs, mais aussi des judéo-chrétiens fidèles observateurs des prescriptions légales. S. Étienne et S. Jacques le Majeur, dont le martyre est raconté au livre des Actes, étaient de ce nombre[1]. Jacques, le frère du Seigneur, dont les judaïsants cherchaient à invoquer l'autorité pour couvrir leurs erreurs, fut lui aussi mis à mort dans la suite pour le même motif[2]. Les autres apôtres furent également persécutés dès l'origine et Pierre n'avait été délivré de sa prison que par un miracle. Saul, du reste, avant d'adhérer à la foi chrétienne, n'avait-il pas donné une preuve de l'incompatibilité existant entre le pharisaïsme et le christianisme, en persécutant avec violence l'Église de Dieu par zèle pour les traditions paternelles? Mais jamais cette opposition des Pharisiens contre la doctrine chrétienne ne revêtit un caractère de violence et de haine comme au temps de Jésus. Jamais aucun disciple, jamais aucun apôtre, pas même S. Paul, ne fut poursuivi avec un égal acharnement, environné de tant d'embûches, embarrassé de tant de questions captieuses, traité, une fois

1. Act., VI et VII; XII, 1-3.
2. Eusèbe, *Hist. Eccl.*, liv. II, ch. XXIII; Josèphe, *Antiquités*, XX, 197, 198-203.

tombé entre les mains de ses ennemis, avec un tel raffinement de cruauté. S'il y a en effet dans les récits évangéliques (qu'ils viennent des évangiles synoptiques ou de l'évangile de S. Jean) un point particulièrement mis en relief, c'est bien celui de l'opposition des pharisiens qui ne laissent pas à Jésus le moindre répit, espionnent tous ses actes, censurent toutes ses paroles, non sans les avoir le plus souvent interprétées à contre-sens.

Cette opposition des Pharisiens se traduit d'abord par de l'étonnement, et un étonnement scandalisé à la vue du peu de cas que Jésus fait de certaines pratiques traditionnelles; peu à peu l'étonnement fait place à l'hostilité déclarée, et l'hostilité devient de plus en plus haineuse à mesure que les adversaires de Notre-Seigneur voient ses miracles, entendent ses discours, et constatent les prodigieux résultats de sa prédication et son ascendant sur le peuple. C'est alors qu'ils cherchent à le perdre dans l'esprit public en le mettant en contradiction avec l'Écriture. Ils cherchent même à surprendre une parole que l'on puisse taxer de blasphème afin d'avoir un prétexte pour le condamner. A tout le moins ils veulent le rendre suspect aux autorités romaines afin d'en être ainsi délivrés. Enfin, n'y pouvant parvenir, ils consentent à oublier pour un moment leurs anciennes querelles avec les Sadducéens et

s'entendent avec eux pour le prendre par trahison, le condamner par un simulacre de jugement et le mettre à mort de la façon la plus ignominieuse.

Notre-Seigneur, de son côté, n'épargne pas les reproches aux représentants de cette secte : « Malheur à vous, guides aveugles, qui dites : celui qui jure par le temple ce n'est rien, mais celui qui jure par l'or du temple est engagé. Aveugles et insensés, lequel est le plus grand de l'or ou du temple qui purifie l'or ?.....

« Malheur à vous, scribes et pharisiens hypocrites, parce que vous purifiez le dehors de la coupe et du plat, mais au dedans ils sont remplis de rapine et d'impureté. Pharisien aveugle, purifie d'abord le dedans de la coupe et du plat afin que le dehors devienne pur également. Malheur à vous, Scribes et Pharisiens hypocrites, parce que vous ressemblez à des sépulcres blanchis, qui au dehors paraissent brillants, mais au dedans sont remplis des ossements des morts et de toute sorte d'impuretés. Ainsi êtes-vous, vous aussi : au dehors vous paraissez justes aux hommes, mais au dedans vous êtes remplis d'hypocrisie et de péché[1]. »

Jésus reproche aussi aux Pharisiens de compliquer par leurs observances multiples et minutieuses les prescriptions légales et de charger ainsi sur

1. Mt., XXIII ; cf. Mc., XII, 38-40 ; L., XI, 49-52 ; XX, 45-47.

les épaules des hommes des fardeaux trop lourds à porter : « Ils lient des fardeaux trop lourds à porter et les mettent sur les épaules de l'homme[1]. »

Il leur reproche également d'être par leurs prescriptions arbitraires en contradiction avec la Loi : « Vous abandonnez le commandement de Dieu pour vous attacher à la tradition des hommes. Moïse en effet a dit : Honore ton père et ta mère, et : Celui qui maudit son père et sa mère, qu'il soit puni de mort ; mais vous, vous dites : Si quelqu'un dit à son père et à sa mère : Le bien dont j'aurais pu t'assister est *qôrban*, vous ne le laissez plus rien faire pour son père et sa mère[2]. »

Le discours du chapitre XXIII de S. Matthieu, déjà souvent cité, doit l'être encore, car il contient contre les Pharisiens des reproches analogues à ceux qu'on vient de lire : « Malheur à vous, Scribes et Pharisiens hypocrites, qui payez la dîme de la menthe, de l'aneth et du cumin, et qui négligez les points les plus graves de la Loi : la justice, la miséricorde et la bonne foi[3] ».

1. Mt., XXIII, 4 ; cf. Lc., XI, 46.

2. Mc., VII, 8-13 ; Mt., XV, 5-9. Le nom de *qôrban* s'appliquait aux propriétés, aux sommes d'argent et aux autres biens que les Juifs consacraient à Dieu ou au temple. Ces biens étaient regardés comme sacrés et par suite insaisissables. La tradition rabbinique, que flétrit Notre-Seigneur, autorisait un fils à consacrer à Dieu des biens qui auraient pu et dû servir à ses parents dans le besoin.

3. Mt., XXIII, 23 ; L., XI, 42.

Malgré leurs défauts, les Pharisiens s'arrogent le droit de juger les autres hommes, ils signalent la paille qui est dans l'œil de leur frère sans s'apercevoir qu'ils ont une poutre dans le leur. Aussi Jésus met-il en garde ses disciples contre la tendance à juger. « Ne jugez pas afin que vous ne soyez pas jugés. Car, selon ce que vous aurez jugé, on vous jugera, et de la même mesure dont vous aurez mesuré on vous mesurera. Pourquoi regardes-tu la paille qui est dans l'œil de ton frère et ne remarques-tu pas la poutre qui est dans ton œil ? Ou comment peux-tu dire à ton frère : Laisse-moi ôter la paille qui est dans ton œil, lorsqu'il y a une poutre dans le tien ? Hypocrite, ôte d'abord la poutre de ton œil, et alors tu verras à ôter la paille de l'œil de ton frère [1]. »

Les reproches adressés ainsi par Jésus aux Pharisiens ressemblent assez aux reproches adressés aux Juifs par S. Paul : « Tu es inexcusable, toi qui juges, car, en jugeant les autres, tu te condamnes toi-même, puisque tu fais les mêmes choses, toi qui juges..... Toi qui portes le nom de Juif, qui te reposes sur la Loi, qui te glorifies en Dieu, qui connais sa volonté, qui sais discerner ce qu'il y a de meilleur, instruit que tu es par la Loi ; toi qui te flattes d'être le guide des

1. Mt., VII, 1-5; Lc., VI, 41-42.

aveugles, la lumière de ceux qui sont dans les ténèbres, le docteur des ignorants, le maître des enfants, ayant dans la Loi la règle de la science et la vérité ; toi donc qui enseignes les autres, tu ne t'enseignes pas toi-même ! toi qui prêches de ne pas dérober, tu dérobes ! Toi qui défends de commettre l'adultère, tu commets l'adultère ! Toi qui as les idoles en abomination, tu pilles leurs temples ! Toi qui te fais une gloire d'avoir une loi, tu déshonores Dieu en la transgressant[1] ! »

A la doctrine des pharisiens, doctrine étroite et desséchante, Jésus oppose sa doctrine douce et consolante; au joug si lourd des docteurs de la Loi il oppose son joug que l'on peut porter sans fatigue. « Venez à moi, vous tous qui êtes fatigués et ployez sous le fardeau, et je vous soulagerai. Prenez sur vous mon joug et recevez mes leçons, car je suis doux et humble de cœur[2]. »

### *Jésus et la Loi.*

En quoi consiste donc la différence entre l'enseignement de Jésus et celui des Pharisiens et des Scribes ? Les ennemis de Notre-Seigneur l'accusaient de vouloir détruire la Loi et la réduire à néant, il répond à leurs accusations et expose son

1. Rom., II, 1, 17-23.
2. Mt., XI, 28-30.

point de vue dans le Sermon sur la montagne. « Ne croyez pas, dit-il, que je sois venu détruire la Loi ou les prophètes ; je ne suis pas venu pour les détruire, mais pour les accomplir (leur donner leur plénitude, πληρῶσαι). » Pas la moindre lettre, pas le plus petit trait de la Loi ne passera. « Plus facilement passeront le ciel et la terre que le moindre signe de la Loi[1]. » Dans le règne de Dieu, dans le nouvel ordre de chose inauguré par l'Évangile, la dignité des disciples se mesurera à leur fidélité à la Loi : celui qui supprimera (*mot à mot* déliera) le moindre des préceptes sera dit petit, et celui qui les accomplira et les enseignera sera dit grand[2]. Pour entrer dans la vie éternelle, il faut observer les commandements inscrits dans la Loi[3].

Mais si Jésus base son enseignement sur la Loi, comme les Scribes, il n'est pas un partisan du légalisme pharisien. « Je vous le dis, si votre justice ne surpasse pas celle des Scribes et des Pharisiens, vous n'entrerez pas dans le royaume des cieux[4]. »

Et ce qui caractérise la différence entre l'interprétation de Notre-Seigneur et celle des maîtres

1. Lc., XVI, 17.
2. Mt., V, 17-20.
3. Mt., XIX, 17; Mc., X, 18; Lc., XVIII, 20.
4. Mt., V, 20.

habituels de la synagogne, c'est que Jésus ne se place pas comme eux à un point de vue tout extérieur. La Loi ancienne, à la fois loi civile et loi religieuse, avait un double aspect : comme loi civile, elle contenait un grand nombre de prescriptions extérieures qui distinguaient Israël des autres nations ; comme loi religieuse, elle réglait l'attitude de l'âme envers Dieu. Les interprètes officiels n'avaient pas distingué ce double point de vue, et n'avaient vu dans la Loi qu'un ensemble de préceptes et de défenses dont l'observation matérielle devait suffire, selon eux, à assurer le salut des fidèles. Jésus au contraire se place au point de vue religieux, point de vue spirituel et intérieur. Une comparaison qu'il emploie dans sa discussion avec les Pharisiens fait bien comprendre quel est ce point de vue et quel est l'enseignement du maître, enseignement qui sera fidèlement reproduit par S. Paul : « Écoutez-moi tous et comprenez, dit Jésus. Rien de ce qui est hors de l'homme et qui entre dans l'homme ne peut le souiller, mais ce qui sort de l'homme, voilà ce qui souille l'homme. Que celui qui a des oreilles pour entendre, entende ! » Lorsqu'il fut entré dans une maison, loin de la foule, ses disciples l'interrogèrent sur cette parabole. Il leur dit : « Vous aussi avez-vous si peu d'intelligence ? Ne comprenez-vous pas que tout ce qui du dehors entre dans l'homme ne peut

le souiller parce que cela n'entre pas dans son cœur, mais va au ventre et est rejeté au lieu secret, ce qui purifie tous les aliments? Mais ce qui sort de l'homme, voilà ce qui souille l'homme, car c'est du dedans du cœur des hommes que sortent les pensées mauvaises, les adultères, les fornications, les homicides, les vols, l'avarice, les méchancetés, la fraude, le libertinage, l'œil malin, la calomnie, l'orgueil, la folie, toutes ces choses mauvaises sortent du dedans et souillent l'homme[1]. »

Ainsi Notre-Seigneur, quand il parle de maintenir la Loi jusque dans ses moindres détails, entend maintenir tout ce qu'il y a de vie religieuse dans l'Ancien Testament, et non pas toutes les prescriptions légales dans leur intégrité matérielle.

Car, pour lui, toute la Loi se trouve résumée en deux commandements : « Tu aimeras le Seigneur de tout ton cœur, de toute ton âme et de tout ton esprit et tu aimeras ton prochain comme toi-même [2]. »

S. Paul reproduit exactement sur ce point la pensée, et l'enseignement de son maître. La doctrine qu'il prêche n'aboutit pas à détruire la Loi, mais bien à la confirmer[3]. Et la Loi, pour lui comme pour Jésus, se résume dans l'accomplisse-

1. Mc., VII, 14-23; Mt., XV, 10-30.
2. Mt., XXII, 37-40; Mc., XII, 28-34.
3. Rom., III, 31.

ment du grand commandement de la charité[1].

Quant à ce qui concerne les observances extérieures, l'Évangile renferme déjà le grand principe si souvent proclamé par S. Paul de l'affranchissement des fidèles de la nouvelle alliance à l'égard de ces prescriptions. Ce principe, S. Paul le base sur la dignité du Christ qui est le terme et l'accomplissement de la Loi ; et de fait Jésus dans l'Évangile revendique une pareille dignité. Dans le Sermon sur la Montagne, il interprète et complète la Loi comme le législateur seul a qualité pour le faire, parlant avec autorité et ne donnant d'autre raison que sa parole pour baser l'obligation de ses disciples : « Vous avez appris qu'il a été dit aux anciens..... et moi je vous dis..... », telle est la formule dont il se sert pour exposer ses commandements.

Quand les Pharisiens l'interrogent, scandalisés de le voir manquer ainsi que ses disciples à l'observation du sabbat, il leur répond : « N'avez-vous pas lu ce que fit David lorsqu'il eut faim, lu et ceux qui étaient avec lui, comment il entra dans la maison de Dieu et mangea les pains de proposition qu'il ne lui était pas permis de manger, non plus qu'à ceux qui étaient avec lui, mais aux prêtres seuls ? Ou n'avez-vous pas lu dans la Loi

1. Rom., XIII, 8-10.

que le jour du sabbat, les prêtres violent le sabbat dans le temple sans commettre de péché? Or, je vous le dis, il y a ici quelqu'un de plus grand que le temple..... Le Fils de l'homme est maître même du sabbat[1]. »

La dignité dont Jésus est revêtu se communique à ses disciples, il les fait participer à sa filiation divine. C'est ce qu'il explique à Simon Pierre à propos de l'impôt du didrachme destiné à l'entretien du temple. Maître et disciple le paieront afin de ne pas scandaliser ceux qui les entourent, mais ils en sont exempts comme étant les enfants du roi[2].

Aussi Jésus, en présentant sa doctrine, ne veut pas renfermer dans le moule étroit et rigide du Judaïsme la vie nouvelle que donne l'Évangile. Il ne veut pas coudre une pièce neuve à un vieux vêtement, car le morceau neuf emporterait un morceau du vieux et la déchirure deviendrait pire. Il ne veut pas mettre du vin nouveau dans de vieilles outres, car le vin ferait rompre les outres, se répandrait, et les outres et le vin seraient perdus. Il faut des outres neuves pour contenir le vin nouveau[3].

En résumé, Jésus dans l'Évangile apparaît

1. Mt., XII, 1-8; cf. Mc., II, 23-28; Lc., VI, 1-5.
2. Mt., XVII, 23-26.
3. Mt., IX, 16-17; Mc., II, 21-22; Lc., V, 36-38.

comme venant transformer l'ancien ordre de choses en un ordre de choses nouveau. Dans les rapports de l'homme avec Dieu, les pratiques extérieures de la Loi n'auront plus l'importance qu'elles avaient autrefois. Ce que Dieu demande, c'est avant tout la soumission du cœur, l'adhésion intérieure de la volonté de l'homme à sa volonté. Et cependant Jésus ne vient pas abolir la Loi, il vient plutôt élever les hommes à une dignité qui les met au-dessus des observances matérielles de la législation mosaïque.

S. Paul, en proclamant que le chrétien est affranchi de la Loi comme l'homme parvenu à sa majorité des tuteurs et des curateurs auxquels il était soumis dans son enfance, comme le conjoint est affranchi des liens du mariage par la mort de son conjoint[1], ne fait, en somme, que déduire les conséquences normales des principes posés par Notre-Seigneur sur la Loi et les pratiques matérielles sur l'adhésion intérieure et les observances extérieures.

### *Le Salut par la Foi.*

Mais puisque la Loi n'est pas par elle-même le principe de la justice et du salut, puisque la vie ne réside pas dans les observances légales,

1. Gal., IV, 1-3; Rom., VIII, 1-3.

et moins encore dans les innombrables traditions humaines ajoutées par les rabbins, il y a un autre moyen par lequel les hommes sont sauvés. Et ce mode de salut a son principe dans la foi, c'est l'enseignement de Notre-Seigneur avant d'être celui de S. Paul.

La foi est la condition demandée par Jésus à ceux qui le sollicitent d'opérer quelque miracle. A l'hémorrhoïsse qui, tremblant de crainte, se jette à ses pieds après avoir touché la frange de son vêtement : « Ma fille, dit-il, ta foi t'a sauvée; va en paix et sois guérie de ton infirmité[1]. » Il demande à Jaïre d'avoir la foi pour rendre la vie à sa fille : « Ne crains pas, crois seulement, et elle sera sauvée[3]. » Il tient le même langage au père de l'enfant possédé qui lui dit : « Si tu le peux, aie pitié de nous et viens-nous en aide. — Si tu le peux..., dit Jésus, tout est possible à celui qui croit[2]. » « Si vous aviez la foi et que vous n'hésitiez pas, dit-il à ses apôtres....., quand même vous diriez à cette montagne : Ôte-toi de là et te jette dans la mer, cela se ferait. Tout ce que vous demanderez avec foi dans la prière, vous l'obtiendrez[3]. »

1. Mt., IX, 22; Mc.; V, 34, 36; Lc., VII, 46, 50.

2. Mc., IX, 22 : ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ· Εἰ δύνῃ πιστεῦσαι· πάντα δυνατὰ τῷ πιστεύοντι. La Vulgate, d'accord avec le textus receptus, porte : Si potes credere, etc. Le sens est un peu différent mais l'enseignement est le même.

3. Mt., XXI, 21-22 : Ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἐὰν ἔχητε πίστιν καὶ μὴ δια-

A plusieurs reprises, au contraire, Jésus reproche à ses auditeurs, même aux apôtres, leur manque de foi. Génération incrédule, dit-il en parlant de ses contemporains; hommes de peu de foi, répète-t-il souvent à ses disciples. Et c'est le manque de foi (ὀλιγοπιστία) des apôtres qui les empêche d'opérer des miracles[1]. Jésus lui-même ne peut pas toujours en opérer parce que ceux qui viennent à lui n'ont pas assez de foi[2].

La foi n'est pas seulement nécessaire pour obtenir des faveurs matérielles, comme la guérison des maladies et l'expulsion des démons, elle est la condition à laquelle Jésus accorde les grâces spirituelles, la guérison de l'âme et la rémission des péchés. Le paralytique de Capharnaüm lui est amené par le toit et les porteurs le descendent devant lui à l'aide de cordes. Voyant leur foi, il dit au paralytique : « Mon fils, tes péchés te sont remis[3]. » De même la pécheresse qui l'aborde au repas chez Simon le Pharisien reçoit le pardon de ses fautes et Jésus la congédie en lui disant : « Ta foi t'a sauvée, va en paix[4]. »

κριθῆτε..... κἂν τῷ ὄρει τούτῳ εἴπητε· ἄρθητι καὶ βλήθητι εἰς τὴν θάλασσαν, γενήσεται· καὶ πάντα ὅσα ἐάν αἰτήσητε ἐν τῇ προσευχῇ πιστεύοντες λήμψεσθε. Cf. Mc., XI, 22-24.

1. Mt., XVII, 20.
2. Mt., XIII, 58; Mc., VI, 6.
3. Mt., IX, 2; Mc., II, 5; Lc., V, 20.
4. Lc., VII, 50 : ἡ πίστις σου σέσωκέν σε, πορεύου ἐν εἰρήνῃ.

La foi est donc réclamée par Jésus comme une condition nécessaire pour obtenir de lui une faveur naturelle ou surnaturelle. Ce n'est pas, sans doute, la foi elle-même qui fait marcher les paralytiques, ouvre les yeux des aveugles, délie la langue des muets, ressuscite les morts; ce n'est pas elle non plus qui efface les péchés. Seule la parole du Fils de Dieu a l'efficacité de produire ces résultats, mais la foi est la première condition requise dans le sujet pour que l'efficacité de parole de Jésus ne soit pas entravée par un obstacle.

La foi que Notre-Seigneur réclame, c'est, avant tout, la persuasion ferme et inébranlable de la vérité de la parole de Dieu qu'il apporte, c'est l'absence d'hésitation en face d'affirmations en apparence impossibles[1]; c'est aussi la foi en sa personne, en ses promesses, en sa puissance et en sa bonté, et comme résultat de cette foi une confiance totale en lui. La foi consiste à ne pas se troubler quand on est avec lui dans la barque ballottée par la tempête[2], à ne pas hésiter quand on vient lui demander une faveur. C'est la même vertu que S. Paul admire dans Abraham, confiant malgré les apparences dans la promesse de Dieu, et espérant contre toute espérance la réalisation

1. Mt., VIII, 10, 13; IX, 28. — Cf. Lc., I, 20, 45.
2. Mt., VIII, 26; Mc., IV, 40; Lc., VIII, 25.

de cette promesse[1]. Mais, pas plus que l'apôtre, Jésus ne sépare la foi proprement dite, l'adhésion donnée par l'intelligence mue par la grâce et la volonté à la parole de Dieu, de ce qui est la conséquence normale de cette première disposition, c'est-à-dire de l'adhésion totale de l'âme à la doctrine et aux préceptes de Dieu et de son envoyé.

*Universalité du Salut.*

La foi est nécessaire à tous ceux qui s'approchent de Jésus pour lui demander quelque faveur, mais parmi ceux qui viennent ainsi avec foi prier le maître, il y a des bons et des méchants, des Juifs fidèles et des pécheurs, jusqu'à des Publicains, des Samaritains, parfois même des Gentils. Jésus accueille les uns et les autres en considération de leur foi et de leur bonne volonté. La pécheresse publique reçoit le pardon de ses fautes et Jésus humilie devant elle le Pharisien qui l'avait invité à sa table[2]. Il recherchait du reste les pécheurs afin de les ramener à Dieu, et répondait à ceux qui se scandalisaient de son attitude à leur égard : « Ce ne sont pas ceux qui se portent bien qui ont besoin de médecin, mais les malades, je ne

1. Rom., IV, 18-22.
2. Lc., VII, 36-50.

suis pas venu appeler les justes, mais les pécheurs[1]. »

Et parmi ces pécheurs sont les publicains que les Juifs avaient excommuniés de leurs réunions et traitaient comme des païens. Eux aussi peuvent avoir part aux bienfaits de Jésus. Témoin Zachée qui à Jéricho le reçut dans sa maison. L'Évangile ne dit pas si cet homme était fils d'Abraham selon la chair, ou seulement si, faisant pénitence, il le devint selon l'esprit. En tout cas il s'était mis en dehors de la société israélite en devenant un chef de publicains. Ce qui n'empêche pas Jésus d'aller lui demander l'hospitalité et d'apporter le salut dans sa demeure, car « le Fils de l'homme est venu chercher et sauver ce qui était perdu[2] ».

Il est venu pour cela, à tel point qu'il a plus de joie au sujet de la brebis égarée qu'il retrouve qu'au sujet des quatre-vingt-dix-neuf autres demeurées dans la bergerie[3]. Le père de famille fait un festin de réjouissance au retour de l'enfant prodigue; le fils aîné, fidèle jusque-là, dût-il de dépit refuser d'y prendre part[4]. C'est que dans le royaume de Dieu l'ordre des places sera souvent changé, les premiers seront les derniers et les derniers les

1. Mc., II, 17. — Cf. Mt., IX, 12-13; Lc., V, 31-32.
2. Lc., XIX, 10.
3. Lc., XV, 1-7; Mt., XVIII, 12-14.
4. Lc., XV, 11-32.

premiers[1], le publicain qui s'abaisse sera avant le pharisien qui s'exalte[2], la pécheresse publique confuse de ses fautes précède le scribe fier de sa fidélité tout extérieure à la Loi[3].

C'est également que, dans le royaume de Dieu, les prétendus mérites acquis avant d'y entrer n'ont aucune valeur. Tout dépend de la bonté de Dieu qui donne par pure générosité aux ouvriers arrivés, à la onzième heure autant qu'aux ouvriers venus dès le matin[4].

Il y a plus, les anciennes barrières qui séparaient les Juifs et les Samaritains sont renversées. La question du culte à Jérusalem ou sur le mont Garizim ne doit plus diviser les vrais adorateurs, car désormais on doit adorer le Père en esprit et en vérité. Après avoir converti la Samaritaine au bord du puits de Jacob, Jésus annonce la bonne nouvelle à tous les habitants de Sychar[5]. Vers la fin de sa vie publique, au cours de son dernier voyage pour se rendre à Jérusalem, tandis qu'il longe la frontière de la Samarie et de la Galilée, dix lépreux viennent à sa rencontre et il les guérit. Un seul retourne sur ses pas pour le remercier, et c'est un Samaritain. Et au Samaritain, qui est

1. Mt., XIX, 30; XX, 16; Mc., VIII, 30; Lc., XIII, 30.
2. Lc., XVIII, 9-14.
3. Mt., XXI, 31.
4. Mt., XX, 1-15. — Cf. Lc., XVII, 7-10.
5. Joan., IV, 1-42.

revenu et a rendu gloire à Dieu, Jésus dit : « Lève-toi, va ; ta foi t'a sauvé [1]. »

Il y a enfin quelques Gentils qui reçoivent de Jésus la récompense de leur foi. Ils sont peu nombreux, car Notre-Seigneur n'a pas voulu dépasser les limites de sa mission terrestre, mais il a voulu pourtant donner à ses apôtres des indications utiles pour leur conduite future. Après avoir d'abord repoussé la Chananéenne qui lui demandait la guérison de sa fille possédée par un démon, Jésus, admirant les réponses de cette femme, finit par lui dire : « Ta foi est grande, qu'il te soit fait selon ton désir [2]. »

Le centurion de Capharnaüm est l'objet d'une faveur analogue. Jésus lui accorde la guérison de son serviteur et les paroles qui accompagnent ce miracle en sont un commentaire très explicite : « Je vous le dis, en vérité, dans Israël même je n'ai pas trouvé une si grande foi. C'est pourquoi je vous dis que beaucoup viendront de l'Orient et de l'Occident et auront place au festin avec Abraham, Isaac et Jacob, dans le royaume des cieux, tandis que les fils du royaume seront jetés dans les ténèbres extérieures. C'est là qu'il y aura des pleurs et des grincements de dents [3]. »

1. Lc., XVII, 11-19.
2. Mt., XV, 21-28 ; Mc., VII, 24-30.
3. Mt., VIII, 10-12. Ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐδὲ ἐν τῷ Ἰσραὴλ τοσαύτην

Par ces paroles Jésus annonce clairement la réprobation des Juifs et l'appel des Gentils. Ses prophéties sur ce point sont nombreuses et font voir que les Juifs seront rejetés à cause de leur incrédulité : tout à fait comme le dira plus tard S. Paul.

Déjà S. Jean Baptiste, le précurseur de Notre-Seigneur, prêchant dans le désert, avait fait prévoir aux Juifs leur condamnation : « Race de vipères, leur disait-il, qui vous a appris à fuir la colère qui vient ? Faites donc de dignes fruits de repentir et n'essayez pas de dire en vous-mêmes : Abraham est notre père. Car je vous dis que de ces pierres mêmes, Dieu peut susciter des enfants à Abraham[1]. »

Le titre de fils d'Abraham n'est pas une raison suffisante pour se glorifier ; Dieu condamnera les descendants d'Abraham s'ils sont indignes, comme il peut susciter par sa grâce à Abraham une postérité nouvelle qui ne sera pas selon la chair.

Plus tard, dans plusieurs paraboles, Jésus fera voir comment les Juifs ont refusé de répondre à l'appel de Dieu et comment l'Évangile doit par conséquent être porté aux Gentils. Les deux paraboles des vignerons homicides et du roi qui célèbre les

πίστιν εὗρον. λέγω δὲ ὑμῖν ὅτι πολλοὶ ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ δυσμῶν ἥξουσιν καὶ ἀνακλιθήσονται μετὰ Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακὼβ ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν. οἱ δὲ υἱοὶ τῆς βασιλείας ἐκβληθήσονται εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον· ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων.

Cf. Lc., XIII, 29.

1. Lc., III, 7-9.

noces de son fils sont les plus claires à cet égard. Le maître de la vigne (Dieu) a choisi des vignerons, les (Juifs), mais quand il veut recueillir les fruits, il envoie en vain ses serviteurs (les prophètes) et même son fils unique. Les vignerons, au lieu de respecter le fils de leur maître, le tuent afin de garder pour eux l'héritage. Le maître frappera sans pitié ces misérables et louera sa vigne à d'autres vignerons (les Gentils) afin que ceux-ci lui en donnent les fruits en temps convenable. Les pharisiens et les princes des prêtres comprennent l'allusion, et répondent comme il est dit dans S. Luc : « A Dieu ne plaise ! » et dès ce moment ils veulent se saisir de Jésus. En S. Matthieu, Notre-Seigneur précise encore davantage sa pensée, s'il est possible : « C'est pourquoi, je vous dis, ajoute-t-il en manière de conclusion, que le royaume de Dieu vous sera ôté et qu'il sera donné à un peuple qui en produira les fruits[1]. »

Dans la parabole du festin des noces, les invités représentent les Juifs. Le roi leur envoie ses serviteurs pour les convier au repas, qui, selon une comparaison fréquente, symbolise la félicité des temps messianiques. Mais ils se mettent à s'excuser ; le roi insiste, mais inutilement : l'un va à ses affaires, l'autre à ses plaisirs, tous ont quelque pré-

1. Mt., XXI, 33-46 ; Mc., XII, 1-12 ; Lc., XX, 9-19.

texte pour ne pas répondre à l'invitation; certains même maltraitent et tuent les messagers royaux. Le roi irrité envoie son armée, extermine les meurtriers et brûle leur ville, et à la place des premiers conviés il fait venir tous les gens que l'on peut trouver, les pauvres, les estropiés, les aveugles et les boiteux, et comme il reste encore de la place, les serviteurs reçoivent l'ordre de se répandre en dehors de la ville et d'amener tous ceux qu'ils trouveront dans les chemins et le long des haies[1]. Les deux nouvelles catégories d'invités représentent les pécheurs et les Gentils. Ils seront les uns et les autres admis « à prendre part au banquet dans le royaume de Dieu », à la condition seulement de revêtir en entrant la robe nuptiale.

Mais, par contre, le roi prononce une exclusion définitive contre les premiers invités : « Aucun de ces hommes qui avaient été invités ne goûtera de mon souper. » Il envoie même une armée détruire leur ville. Le même châtiment est réservé aux vignerons homicides. C'est l'annonce, non seulement du rejet des Juifs, mais de la destruction complète de tout ce qui formait le cadre extérieur de l'ancienne alliance. Jérusalem est le figuier stérile dont on a vainement attendu des fruits et qui est desséché tout à coup[2]. Jésus parle souvent, et avec une pro-

1. Mt., XXII, 1-14; Lc., XIV, 15-24.
2. Mt., XXI, 18-22; Mc., XI, 12-22.

fonde émotion, de la ruine de sa patrie coupable : « Jérusalem, Jérusalem, toi qui tues les prophètes et lapides ceux qui sont envoyés vers toi ! Combien de fois j'ai voulu rassembler tes enfants comme la poule rassemble sa couvée sous ses ailes, et tu ne l'as pas voulu[1]. » Et au jour des Rameaux, quand, arrivé au sommet du mont des Oliviers, Jésus aperçut Jérusalem, il pleura et dit : « Si tu connaissais, toi aussi, du moins en ce jour qui t'est donné, ce qui ferait ta paix! Mais maintenant ces choses sont cachées à tes yeux. Viendront sur toi des jours où tes ennemis t'environneront de tranchées, t'investiront et te serreront de toutes parts ; ils te renverseront par terre, toi et tes enfants qui sont dans ton sein, et ils ne laisseront pas dans ton enceinte pierre sur pierre parce que tu n'as pas connu le temps où tu as été visitée[2]. »

Enfin Notre-Seigneur donne, comme signe et gage de son triomphe final et de son avènement glorieux à la fin du monde, la ruine même de la ville coupable. La prophétie qui, dans les trois synoptiques, précède immédiatement le récit de la passion a toujours été regardée à bon droit comme un des passages les plus obscurs des saintes Écritures. Toutefois l'obscurité n'en est pas si profonde qu'on ne perçoive pas distinctement l'idée dominante du

1. Lc., XIII, 34.
2. Lc., XIX, 41-44.

discours. Et cette idée est sans contredit celle du triomphe du Fils de l'Homme qui juge et condamne ses ennemis, soit ceux du moment, les Juifs qui n'ont pas voulu le reconnaître, soit l'ensemble des pécheurs, ses ennemis de tous les temps. Et si dans le tableau qui derrière la ruine de Jérusalem fait voir la fin du monde et le jugement général, il y a bien des traits que nous ne pouvons pas distinguer avec précision, néanmoins on voit bien que la première de ces deux victoires du Christ est l'annonce de la seconde [1].

Il ne pouvait rien y avoir de plus opposé aux idées juives du temps de Notre-Seigneur, rien de plus antijudaïsant que cette prophétie. Le royaume de Dieu, d'après les Juifs, devait se réaliser par le moyen du peuple d'Israël, avoir Jérusalem pour capitale et le temple pour centre. Pour Jésus, il en est tout autrement : le royaume de Dieu se réalise en dehors du peuple d'Israël, et la première manifestation de son établissement sera la ruine de Jérusalem et du temple, de ce qui constituait l'alliance ancienne, de ce qui, aux yeux d'un Juif, était immuable comme Dieu et la Thora.

1. Mt., XXIV, XXV; Mc., XIII; Lc., XXI.

### *Rédemption.*

Un des points sur lesquels S. Paul insiste le plus, et qui est l'un des fondements de sa théologie, c'est le dogme de la Rédemption. La mort de Jésus nous a affranchis du péché et nous passons avec le Christ ressuscité dans une vie nouvelle et surnaturelle. Ce dogme de la Rédemption, dans lequel certains critiques ont voulu voir une doctrine exclusivement paulinienne, se retrouve cependant dans l'Évangile. Jésus n'est pas seulement le prédicateur du règne de Dieu, il ne se contente pas d'exposer aux âmes de bonne volonté la doctrine du Père céleste, et d'accorder le pardon des péchés à ceux qui croient en son nom. Il ne se borne pas non plus à annoncer pour l'avenir, comme l'avaient fait les prophètes, le jugement de tous les hommes. Ni la prédication de la paternité divine, ni les prophéties eschatologiques ne suffisent à résumer toute sa mission. Les textes étudiés plus haut montrent qu'il est le Sauveur venu pour renouveler l'humanité et communiquer la justice et le salut à tous par la foi. Mais comment doit-il réaliser son œuvre? Jésus est-il seulement le héraut de la bonne nouvelle, le médiateur par qui Dieu donne ses grâces ? n'est-il pas aussi le Rédempteur qui mérite par sa mort tous les bienfaits divins?

Ici encore l'enseignement de l'Évangile est formel. Rares au début de la vie publique du Sauveur, ses enseignements au sujet de sa mort deviennent plus fréquents et plus explicites à mesure que son heure approche. Il veut par ses révélations sagement progressives éviter le scandale de ses apôtres, qui attendent un Messie glorieux et non un Messie souffrant, il leur fait voir que sa mort fait partie de sa mission et que, sans sa mort, il n'accomplirait pas son œuvre.

Durant son ministère en Galilée, il commence par des allusions lointaines aux jours qui doivent venir, jours dans lesquels l'époux sera enlevé à l'affection de ses amis[1]. Vers la fin de son ministère dans cette contrée, alors qu'il a donné à ses apôtres la formation suffisante, et qu'il a obtenu d'eux par la bouche de Pierre une reconnaissance explicite de sa personne et de sa mission, « il commence à leur enseigner que le Fils de l'Homme doit souffrir beaucoup et être rejeté par les anciens, les princes des prêtres et les scribes, et être mis à mort, puis ressusciter au bout de trois jours[2] ». La surprise et l'étonnement qu'une pareille révélation provoqua chez les apôtres montrent bien que Notre-Seigneur n'aurait pas pu leur parler de la sorte avant de les avoir suffisamment préparés à l'en-

1. Mt., IX, 15 ; Mc., II, 20 ; Lc., V, 35.
2. Mc., VIII, 31 ; Mt., XVI, 21 ; Lc., IX, 22.

tendre. La réponse qu'il fait aux observations de Pierre ajoute une précision nouvelle à la prédiction de tout à l'heure : « A Dieu ne plaise, Seigneur, cela n'arrivera pas, disait Pierre. — Arrière, Satan, dit Jésus, tu m'es un scandale, car tu ne comprends pas les choses de Dieu, mais celles des hommes[1]. » Par là Notre-Seigneur signifiait que sa mort ne serait pas le résultat de la haine de ses ennemis, mais l'accomplissement du plan divin.

Il faut voir un sens analogue dans les deux autres prophéties qui suivent la Transfiguration, l'une avant, l'autre après la guérison de l'enfant possédé[2]. La première même est introduite chez S. Marc par l'expression : « Il est écrit, γέγραπται », formule dont Notre-Seigneur se sert pour indiquer qu'il se réfère à une loi de l'ordre surnaturel, à un précepte divin, exprimé dans l'Écriture.

Dans l'Évangile selon S. Jean, la gradation est la même. Au début, Jésus se contente d'une allusion voilée : « Comme Moïse a élevé le serpent dans le désert, il faut de même que le Fils de l'homme soit élevé afin que tout homme qui croit en lui ne périsse pas, mais ait la vie éternelle[3]. » Puis, au moment de la fête des tabernacles, la dernière année de son ministère il parle

1. Mt., XVI, 23; Mc., VIII, 33.
2. Mc., IX, 9-13, 30-32; Mt., XVII, 9, 22-23; Lc., IX, 43-45.
3. Joan., III, 14-15.

plus clairement : « Je m'en vais, et vous me chercherez et vous mourrez dans votre péché. Où je vais vous ne pouvez venir. » Les Juifs disaient donc : Est-ce qu'il va se tuer lui-même puisqu'il dit : où je vais vous ne pouvez venir[1] ?

Et un peu plus loin : « Je suis le bon Pasteur, le bon Pasteur donne sa vie pour ses brebis... je donne ma vie pour mes brebis. C'est pour cela que mon Père m'aime parce que je donne ma vie pour la reprendre. Personne ne me la ravit, mais je la donne de moi-même : j'ai le pouvoir de la donner et le pouvoir de la reprendre : tel est l'ordre que j'ai reçu de mon Père [2]. »

Ici donc, comme dans les synoptiques, et à peu près à la même époque de sa vie, Jésus montre que sa mort fait partie du plan divin, et qu'elle est le moyen par lequel il donnera la vie à ses fidèles.

Mais les deux passages de l'Évangile dans lesquels la doctrine de la Rédemption est le plus clairement indiquée sont dans les synoptiques : le premier est l'instruction sur l'humilité adressée aux apôtres à l'occasion de la demande ambitieuse des deux fils de Zébédée, le second est le récit de la dernière Cène.

Les deux fils de Zébédée, Jacques et Jean

1. Joan., VIII, 21-22.
2. Joan., X, 10-18.

s'approchent de Jésus, et lui demandent une place à ses côtés dans son royaume[1]. Et Jésus leur dit : « Vous ne savez pas ce que vous demandez, pouvez-vous boire le calice que je vais boire et être baptisés du baptême dont je vais être baptisé? » L'allusion de Jésus à ses souffrances et à sa mort n'est pas douteuse. Le calice et le baptême représentant l'épreuve par laquelle il doit passer avant d'entrer dans sa gloire. Du reste, il l'explique lui-même quand il dit : « Quiconque voudra devenir grand parmi vous sera votre serviteur, et quiconque voudra devenir le premier parmi vous sera l'esclave de tous, car le Fils de l'homme est venu non pour être servi, mais pour servir *et pour donner sa vie en rançon pour la multitude*[2] ».

Le mot λύτρον, employé ici par les deux évangélistes, désigne proprement la somme que l'on donne pour l'achat d'un champ, ou d'un esclave, ou encore le prix de la rançon d'un prisonnier de guerre ou d'un condamné. Les Septante l'emploient en deux passages de l'Exode, un passage des Nombres et un des Proverbes, pour traduire le mot hébreu כֹּפֶר[3]. Il s'agit d'une rançon à donner

1. Mt., xx, 20-28; Mc., x, 35-45.
2. ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἦλθεν διακονηθῆναι ἀλλὰ διακονῆσαι καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν.
3. Ex., xxi, 30; xxx, 12. Num., xxxv, 31-32. Prov., xiii, 8.

pour éviter un châtiment : si un bœuf frappe de sa corne un homme et le tue, si ce bœuf avait depuis longtemps l'habitude de frapper de la corne et que son propriétaire averti ne l'ait pas surveillé, le bœuf sera lapidé et son propriétaire mis à mort. Si on lui impose une rançon pour le rachat de sa vie, il paiera tout ce qui lui aura été imposé[1].

Quand Moïse fera le dénombrement du peuple d'Israël, tout homme au-dessus de vingt ans devra acquitter une contribution personnelle d'un demi-sicle, pour que Yahweh ne les frappe d'aucun fléau pendant le recensement. Cette contribution, destinée à préserver les individus d'un fléau mortel, s'appelle le rachat de la vie. כֹּפֶר נֶפֶשׁ, rendu en grec par λύτρα τῆς ψυχῆς. — Les passages des Nombres et des Proverbes expriment une idée analogue.

Ainsi Jésus, en disant qu'il donne sa vie en rançon pour la multitude, indique que les hommes sont dans un état d'esclavage, exposés à un châtiment, et que sa vie est le prix de leur délivrance.

A la dernière Cène il donne à ses apôtres le calice en disant : « Ceci est mon sang, le sang de l'alliance répandu pour la multitude », et il ajoute,

1. ἐὰν δὲ λύτρα ἐπιβληθῇ αὐτῷ, δώσει λύτρα τῆς ψυχῆς αὐτοῦ
אִם כֹּפֶר יוּשַׁת עָלָיו וְנָתַן פִּדְיֹן נַפְשׁוֹ׃

d'après S. Matthieu, « pour la rémission des péchés[1] ». Les divergences de détail que l'on trouve entre le récit des évangélistes et celui de S. Paul montrent bien qu'il n'y a pas ici d'influence paulinienne.

A la veille de sa mort, Jésus affirme ainsi la valeur rédemptrice de son sang répandu pour les hommes. Sa mort est la conclusion d'une alliance nouvelle, scellée dans son sang. Il est inutile maintenant d'étudier les discours après la Cène, tels que les a conservés S. Jean, ainsi que les enseignements du Christ ressuscité aux disciples lents à croire. Les textes qui viennent d'être examinés montrent que le dogme de la Rédemption est inséparable de l'Évangile. La mort de Jésus sur la Croix apparaît comme le terme providentiel de sa mission sur la terre, la condition de l'accomplissement de son œuvre, le moyen de procurer la rémission des péchés, et de conclure l'alliance nouvelle qu'il est chargé d'établir entre Dieu et les hommes. Nous sommes vraiment rachetés au prix de son sang.

Ainsi tous les points sur lesquels S. Paul insiste d'une façon spéciale dans son enseignement : l'opposition entre la doctrine chrétienne et celle des Pharisiens, l'inutilité des œuvres de la Loi,

1. Mt., XXVI, 28; Mc., XIV, 24; Lc., XXII, 20.

la foi considérée comme une condition indispensable de la justification, l'universalité du salut, la valeur rédemptrice de la mort du Christ, tout cela ne constitue pas une nouveauté, mais se trouve déjà dans l'Évangile. L'apôtre expose seulement d'une façon plus synthétique les enseignements donnés par Notre-Seigneur en des circonstances diverses et d'une manière fragmentaire, il fait voir la coordination des divers points de doctrine et cherche la raison théologique de chacun d'eux ; enfin il tire les conclusions pratiques des prémisses posées dans l'Évangile et applique, conformément à sa vocation d'apôtre des Gentils, des principes simplement énoncés par Jésus dont la mission terrestre ne s'étendait qu'aux enfants d'Israël. S. Paul reste donc un disciple, et, s'il garde son initiative personnelle, une façon personnelle de parler et d'agir, les vérités qu'il enseigne sont conformes à celles que son Maître avait enseignées avant lui.

*Origine des idées de S. Paul.*

Cependant S. Paul ne se contente pas d'interpréter les paroles de Jésus telles qu'elles sont contenues dans la tradition du christianisme primitif. Il n'est pas comme le théologien, qui, à l'aide de rapprochements et de déductions, cherche

à tirer d'un texte les vérités qui en découlent. De lui comme de son Maître on peut dire qu'il parle avec autorité et cette autorité lui vient des révélations personnelles que Dieu lui a faites. C'est de Dieu et non des hommes qu'il tient sa mission et son titre d'apôtre, et Dieu pour le faire apôtre ne s'est pas servi de l'intermédiaire d'un homme, mais lui a parlé directement par Jésus-Christ. C'est ce que S. Paul a rappelé souvent et il suffit de se reporter à l'histoire de ses polémiques pour en trouver maintes preuves. Il dit en particulier qu'il n'a pas reçu des hommes l'Évangile qu'il enseigne, qu'aucun homme ne le lui a appris, mais qu'il le tient d'une révélation de Jésus-Christ [1]. Il a vu, en effet, le Christ ressuscité. Quoique indigne d'être appelé apôtre, lui qui a naguère persécuté l'Église de Dieu, il a eu l'apparition du Christ ressuscité et se compte parmi les témoins de la résurrection [2]. Et quand il revendique pour lui contre ses adversaires le titre d'apôtre, il ajoute : « N'ai-je pas vu le Seigneur Jésus [3]? »

Où et quand a-t-il vu le Seigneur Jésus d'une vue assez nette pour pouvoir se donner comme un témoin de la résurrection corporelle de son maî-

1. οὐδὲ γὰρ ἐγὼ παρὰ ἀνθρώπου παρέλαβον αὐτὸ οὔτε ἐδιδάχθην, ἀλλὰ δι' ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ. Gal., I, 12.
2. I Cor., XV, 8.
3. I Cor., IX, 1 : οὐχὶ Ἰησοῦν τὸν Κύριον ἡμῶν ἑόρακα;

tre ? Ces visions ont dû se produire en plusieurs circonstances, sur le chemin de Damas, en Arabie, aussi sans doute à Jérusalem dans le temple. L'apôtre lui-même parle au pluriel des visions et des révélations du Seigneur [1].

Quel est l'objet précis des communications divines faites à S. Paul ? On ne peut pas le déterminer exactement. L'apôtre range parmi les choses qui ont fait l'objet d'une révélation des événements qu'il a également connus par la tradition chrétienne, comme le récit de l'institution de l'Eucharistie : « J'ai reçu, dit-il, du Seigneur, ce que je vous ai transmis [2]. » Les mots παρέλαβον ἀπὸ τοῦ Κυρίου ne peuvent s'entendre que d'un enseignement immédiat du Seigneur. Donc, de ce qu'un récit faisait partie de la tradition évangélique, et de ce que Paul l'a connu de la sorte, on ne peut conclure que ce récit n'a pas fait également l'objet d'une révélation.

Mais ce que l'apôtre déclare avoir connu d'une façon spéciale par ces communications surnaturelles, c'est le mystère de la vocation des Gentils : « C'est par révélation que j'ai eu connaissance du mystère que je viens d'exposer en peu de mots...

1. II Cor., XII, 1 : ἐλεύσομαι δὲ εἰς ὀπτασίας καὶ ἀποκαλύψεις κυρίου.

2. I Cor., XI, 23 : Ἐγὼ γὰρ παρέλαβον ἀπὸ τοῦ Κυρίου ὃ καὶ παρέδωκα ὑμῖν.

[Ce mystère] c'est que les Gentils sont cohéritiers (avec les Juifs) et membres du corps, et qu'ils participent à la promesse de Dieu en Jésus-Christ par l'Évangile, dont je suis devenu ministre selon le don de la grâce de Dieu qui m'a été accordé par son opération toute-puissante. C'est à moi, le moindre de tous les saints, qu'a été accordée cette grâce d'annoncer parmi les Gentils la richesse incompréhensible du Christ[1]... »

C'est bien là, en effet, ce qui caractérise d'une façon spéciale l'enseignement de S. Paul; de là est venu l'usage qui a consacré le terme d'Apôtre des Gentils comme une qualification réservée. Dieu a choisi l'ancien persécuteur pour annoncer l'Évangile aux incirconcis, et c'est dans une révélation spéciale qu'Il lui a donné les lumières nécessaires pour une pareille mission.

Le rapprochement qui a été établi plus haut entre la doctrine enseignée par S. Paul et celle qui est renfermée dans l'Évangile a fait voir que ce n'est pas là une doctrine nouvelle, quelque chose de surajouté à la prédication évangélique, mais bien plutôt le fruit normal de la semence jetée par Jésus. Toutefois, pour faire germer cette semence que les épines du judaïsme et les broussailles des observances légales menaçaient d'étouffer, il a

1. Eph., III, 3-9.

fallu une intervention spéciale de la Providence, et S. Paul fut choisi pour être sur ce point l'instrument de Dieu.

Et de là on peut tirer une conclusion relative à la théorie des critiques qui voient dans l'enseignement de S. Paul le résultat de son expérience religieuse. Sans doute il faut reconnaître que l'apôtre a fait l'expérience de ce qu'il enseigne; qu'il a, pour employer une expression moderne, « vécu sa doctrine ». Il a été avant sa conversion trop sincère dans son zèle pour la Loi, trop ardent dans son attachement aux traditions paternelles; et après sa conversion trop passionnément épris de la Croix de Jésus-Christ dont il a goûté mieux que personne au monde la sublime folie, pour ne pas avoir éprouvé jusqu'au plus intime de son âme la profonde différence des deux systèmes, pour ne pas avoir senti l'incomparable supériorité du christianisme. Et Dieu, dont la Providence est toujours sage, n'a pas choisi sans un dessein bien déterminé un des plus rigides pharisiens pour en faire l'Apôtre des Gentils. Au reste, la façon même dont il s'exprime, suffit pour montrer qu'il a éprouvé lui-même ce qu'il décrit. Qu'on relise seulement le chapitre septième de l'épître aux Romains.

Mais l'expérience personnelle n'est pour S. Paul qu'un moyen de sentir plus vivement et d'exprimer avec plus de conviction et d'énergie les vérités

qu'il enseigne et qu'il a apprises du dehors. Prétendre le contraire serait s'inscrire en faux contre les affirmations les plus formelles de l'apôtre, refuser de voir la dépendance indéniable de son enseignement par rapport à celui de Jésus.

# BIBLIOGRAPHIE

On ne signale ici que les ouvrages d'un usage fréquent, d'autres ouvrages seront indiqués à leur place.

BELSER. — *Einleitung in das Neue Testament*. Fribourg-en-Brisgau, 1901.

BRASSAC. — *Manuel Biblique,* tome IV, 13e édition. Paris, 1911.

DUCHESNE. — *Histoire Ancienne de l'Église*, tome I, 5e édition. Paris, 1911.

GIGOT. — Article *Jews and Judaism* dans *The Catholic Encyclopedia*. New-York, 1910.

HOENNIKE. — *Das Judenchristentum im ersten und zweiten Jahrhundert.* Berlin, 1908.

JACQUIER. — *Histoire des Livres du Nouveau Testament,* tome I. Paris, 1902.

PRAT. — *Théologie de Saint Paul,* vol. I. Paris, 1908.

RAMSAY. — *St Paul the traveller and Roman citizen*. London, 1905. Article *Galatia. Galatians* dans le dictionnaire de Hastings.

ROUND. — *The Date of St Paul's Epistle to the Galatians*. Cambrige, 1906.

SANDAY and HEADLAM. — *Commentary on the Epistle to the Romans*. Edimbourg, 1907.

STEINMANN. — *Der Leserkreis des Galaterbriles*. Munster, 1908.

Thomas, *Mélanges d'Histoire et de Littérature religieuses.* Paris, 1899.

Tobac. — *Le Problème de la Justification dans Saint Paul.* Louvain, 1908.

Weber. — *Jüdische Theologie auf Grund des Talmud und Verwandter Schritfen,* 2e édit. Leipzig, 1897.

*N. B.* — Le texte du Nouveau Testament est cité d'après l'édition de Netzle, et, dans plusieurs cas, d'après la traduction française de M. le chanoine Crampon (Paris, 1904).

# TABLE DES MATIÈRES

## CHAPITRE PRÉLIMINAIRE

### LES DOCUMENTS SUR L'HISTOIRE DES JUDAÏSANTS



# PREMIÈRE PARTIE

## ÉTUDE HISTORIQUE

## CHAPITRE PREMIER

### LES PREMIÈRES CONTROVERSES

## CHAPITRE II

### LE CONCILE DE JÉRUSALEM



## CHAPITRE III

### L'OPPOSITION JUDAÏSANTE APRÈS LE CONCILE



## CHAPITRE IV

### LES DÉBUTS DE LA GNOSE JUDAÏSANTE



---

# DEUXIÈME PARTIE

## ÉTUDE THÉOLOGIQUE

## CHAPITRE V

### LA DOCTRINE DE SAINT PAUL PAR OPPOSITION A CELLE DES JUDAISANTS

## CHAPITRE VI

### LA JUSTIFICATION PAR LA FOI



## CHAPITRE VII

### LE PROGRÈS DE LA VIE SURNATURELLE



## CHAPITRE VIII

### RAPPORTS ENTRE LA DOCTRINE DE SAINT PAUL ET CELLE DE NOTRE-SEIGNEUR



---

Typographie Firmin-Didot et Cie. – Paris.

373377

Boyeson

La loi et la foi ...

W M Barnes

M M Paris

England Lan...

Boysson
La loi et la foi ...

373377

AUG 4 '35

W P Barns
6118 Kenwood

AUG 14 '38

~~FEB 17 '39~~

JUL 22 '47

373377